The Fifth National Conference on English Studies and Linguistics

WWW.ELTL.IR

&

The Third International Conference on Current Issues of Languages, Dialects and Linguistics

سومین کنفرانس بین المللی بررسی مسائل جاری زبان ها، گویش ها و زبان شناسی

المؤتمر الدولي الثالث حول القضايا الراهنة للغات، اللهجات و علم اللغة

WWW.LLLD.IR

31 January-1February 2019 , Iran-Ahwaz

۱۲–۱۱ بهمن ۱۳۹۷، اهواز

۳۱ ینایر و ۱ فبرایر۲۰۱۹، الأهواز

مجموعة مقالات المؤتمر- المجلد الأول

Registered Conference Code : 97180-50602

University of Tabriz

Allameh Tabataba'i University

Kharazmi University

Shahed University

University of Birjand

Amiralmoemenin University

Pazhoheshgaran Andishmand

The Written Heritage Research Institute

Iranology Foundation

Sponsored and Indexed by CIVILICA We Respect the Science

Advertising Kokab Jonob

بسم الله الرحمن الرحیم

سرشناسه : سیدحسین فاضلی
عنوان: مجموعة مقالات المؤتمر- المجلد الأول- المؤتمر الدولي الثالث حول القضايا الراهنة للغات، اللهجات و علم اللغة
مشخصات نشر : نشر ترخون، ۱۳۹۷ تهران
مشخصات ظاهری : ۲۴۵ ص.مصور :
شابک: 978-600-8873-86-0
تیراژ: ۱۰۰۰ جلد
نشانی ساختمان مرکزی: تهران –خیابان پاسداران –بهارستان ۱۰ –خیابان مریم –ساختمان مریم–پلاک ۷ واحد ۱۱
کد پستی: ۱۹۵۸۸۱۶۱۶۵
نوبت چاپ: اول
تاریخ چاپ: زمستان ۱۳۹۷

مجموعة مقالات المؤتمر- المجلد الأول- المؤتمر الدولي الثالث حول القضايا الراهنة للغات، اللهجات و علم اللغة

گردآوری : سیدحسین فاضلی
ناشر: ترخون
نوبت چاپ: اول –۱۳۹۷
تیراژ:۱۰۰۰ جلد
قیمت :۳۵۰۰۰۰ ریال
شابک: 978-600-8873-86-0

مجموعة مقالات المؤتمر- المجلد الأول- المؤتمر الدولي الثالث حول القضايا الراهنة للغات، اللهجات و علم اللغة

د. سيدحسين فاضلى

نشر ترخون

قائمة المحتويات

نحو قراءة جديدة للخطاب القرآني في ضوء اللسانيات المعرفية

بوحادة صليحة و د. بن يحي يحي،
جامعة ورقلة و جامعة غرداية، الجزائر

الملخص
تهدف ورقتنا البحثية إلى دراسة مدى إمكانية الاستفادة من ناتج البحوث اللسانية المعاصرة لمزيد من التحليل والفهم لنصوص اللغة المختلفة، والتي منها النص القرآني على سبيل المثال، باعتباره خطابا متميزا في لغته ومضامينه، وذلك من خلال الجمع بين مبادئ اللسانيات النظرية والتطبيقية، والتركيز على حقل اللسانيات المعرفية التي تعنى بدراسة مختلف المعارف والعمليات الذهنية والنفسية المؤطرة للذهن البشري، والتي يمكن إدراكها عن طريق الجهاز اللغوي؛ وهي بذلك تركز على الآليات الذهنية والعصبية المتحكمة في العملية اللغوية إرسالا واستقبالا. وتنطلق إشكالية الورقة من ملاحظة مفادها أنّ ظاهرة الخطاب القرآني باعتبار أصله السماوي، تستدعي من الدارسين في حقل اللسانيات عامة واللسانيات التطبيقية تحديدا، عناية خاصة بالنظر إلى خصوصيات لغة القرآن الكريم الدينية والتاريخية والفكرية والإعجازية ...إلخ مما يتطلب عناية خاصة في دراسة هذا الخطاب وتحليله، بما يتماشى وتلكم المميزات التي يتفرّد بها عن باقي الخطابات الآدمية. وبناء عليه، فإنّ الورقة عبارة عن محاولة للإسهام في شرح خصوصيات هذه الظاهرة اللسانية في ضوء اللسانيات المعرفية، والنظر في ما يتمتع به الخطاب القرآني من مميزات تجعله حقيقا بالدراسة معرفيا في إطار حقل الدراسات اللسانية؛ وذلك من خلال الاستئناس بآراء وتحليلات المفسرين واللغويين في مقابل مبادئ علم اللغة الحديث ومناهجه. ومن النتائج المتوخاة للدراسة ما يلي: ١- قراءة الخطاب القرآني قراءة جديدة تقوم على أسس اللسانيات المعرفية بما يفتح المجال لتجريب مبادئ البرمجة اللغوية العصبية في تعليم العربية من خلال القرآن الكريم...إلخ. ٢- توسيع دائرة الدرس اللغوي لتشمل العناية بما يؤثر في اللغة أو يتأثر بها، وذلك بتجاوز الدرس النحوي والبلاغي إلى التعمق في دراسة عوالم النفس والذهن. ٣- التركيز على تحقيق الاتصال الفعال مع الآخرين، والذي لا يتأتى إلا بمعرفة طبيعة المخاطبين كبرامجهم العقلية، وكيفية استقبالهم ومعالجتهم للمثيرات الخارجية سواء أكانت مثيرات لغوية أم غيرة لغوية، وكيفية فهمهم للعالم؛ ومن ثم كيفية التأثير فيهم لغويا.
الكلمات المفتاحية: اللسانيات المعرفية-الخطاب القرآني- الأنظمة التمثيلية- الإعجاز التواصلي.

نص المداخلة:

اختلفت طبيعة الدراسات التي تناولت الخطاب القرآني، فمنها ما ركز على تفسير معانيه؛ ومنها ما ركز على جوانب لغوية، أو تواصلية، ومنها ما ركز على الجوانب العلمية أو النفسية التي يتضمنها، على أن الجميع يصب في خدمة القرآن الكريم؛ وانطلاقا من اهتمامنا بالبحث في الخطاب القرآني، رأينا أن نسهم بهذه الورقة في محاولة منا لمناقشة مسألة التلقي والفهم من داخل النص القرآني من خلال قراءة جديدة، تستهدف تقديم مقترح جديد لفهم القرآن الكريم يعتمد على مبادئ البحث اللساني النظري والتطبيقي مع التركيز على حقل اللسانيات المعرفية، مع احترام خصوصيات وطبيعة النص القرآني.

وعليه فقد رأينا أن ننطلق في هذا البحث من إشكاليات أساسية أهمها: كيف يمكن أنّ نفهم هذا النص الإلهي في ضوء اللسانيات المعرفية؟ وما هي المميزات التي تجعل النص القرآني حقيقا بالدراسة معرفيا في إطار حقل الدراسات اللسانية؟ وبالتالي هل يحق لبعض الأبحاث والدراسات أن تصف هذا الكتاب المقدس بالقصور وتدعو إلى إعادة كتابته وترتيبه؟

إنّ محاولة الإجابة على هذه الإشكاليات يدخل في صميم البحث اللساني المعرفي الذي يعنى بدراسة مختلف المعارف والعمليات الذهنية والنفسية المؤطرة للذهن البشري، والتي يمكن إدراكها عن طريق الجهاز اللغوي، ويكون ذلك بالتركيز على الآليات الذهنية والعصبية المتحكمة في العملية اللغوية إرسالا واستقبالا، وبناء على ذلك تتم المقاربة بين خصائص الظاهرة القرآنية باعتبارها ظاهرة لسانية نابعة من أصل سماوي وما تتضمنه من إمكانات معرفية، وبين الخصائص المعرفية (اللغوية-النفسية واللغوية- العصبية) المميزة للذات البشرية.

وقبل الانطلاق في عرض هذا الموضوع لا بد أن نوضح أن رؤيتنا تنطلق من معطيات علمية وأسس منهجية خارجة عن النص القرآني وبعيدة عنه لتنتهي إليه، وذلك باعتبار أن النص القرآني هو في الأساس نص لغوي يتميز بخصائص لغوية تمييزية، ويقوم على القواعد اللغوية العامة، ومن ثم يكون بالإمكان استغلال هذه الخصائص في إرساء أسس منهجية معرفية تساعد المتكلم عموما والخطيب خصوصا على تحقيق الغاية التواصلية التأثيرية في نفس المتلقي؛ وعليه يطرح الموضوع دراسة جديدة تتم فيها مقاربة الخطاب القرآني بأدوات معرفية حديثة (نفسية-عصبية-لغوية)، للتوصل إلى هدفين أساسين هما:

* استنباط جملة من أسباب قوة التأثير اللغوي في الآية القرآنية.

* إثبات وجه من وجوه الإعجاز التواصلي التأثيري للقرآن الكريم.

وللوصول إلى تحقيق ذلك رأينا أن نركز على النقاط الآتية:

- مفهوم اللسانيات المعرفية.

- آليات وبرامج ذهنية وعصبية.
- آليات وبرامج ذهنية وعصبية في القرآن الكريم.

١-- مفهوم اللسانيات المعرفية:

هي تيار لساني حديث يجمع خلاصة مجموعة من العلوم والأبحاث أهمها: علم النفس المعرفي، وعلم اللغة (اللسانيات)، وعلم الأعصاب، وعلم الحاسوب، ويركز على دراسة مختلف العمليات الذهنية والنفسية المؤطرة للذهن البشري، والتي يمكن إدراكها عن طريق الجهاز اللغوي، وهي بذلك تركز على الآليات الذهنية والعصبية المتحكمة في العملية اللغوية إرسالا واستقبالا، وقد عرفها (**فيفيان** Vyvyan) بقوله: «اللسانيات المعرفية (Cognitive linguistics) وتسمى أيضا مؤسسة اللسانيات (اللغويات) المعرفية وهي مدرسة أو نهج في اللسانيات والعلم المعرفي ظهر في بدايات ١٩٨٠ ويتخذ من دراسة العمليات العقلية والتجارب المجسدة، المحققة للاتصال اللغوي وعلاقتها بالفكر موضوعا له»[١]، ويبين **الأزهر الزنّاد** أن اللسانيات المعرفية (العرفنية) إنما نشأت ردا على تيارات نفسية، وفكرية ولسانية سابقة يقول: «**فقد نهضت اللسانيات العرفنية على نقض تيارات سابقة نقضا منهجيا بالأساس، فكان الخروج عن المنهج الإجرائي القائم على الوصف البنيوي والتوزيعي، وعلى المنهج الشكلي بما في ذلك الأنحاء المركبية والتحويلية والمقولية الرياضية وعلى المنهج المنطقي القائم على الشروط الضرورية والكافية**»[٢]، أي أن اللسانيات المعرفية جاءت ثورة ضد النظرة التجزيئية للغة والمناهج المتبعة في دراستها على حد سواء.

وللسانيات المعرفية صلة بالعلوم المعرفية من حيث برنامجها ومفاهيمها العامة ونقضها لما ليس معرفيا في المطلق وللسانيات الشكلية بوجه خاص، وهو ما يؤكده **عادل الثامري** إذ يقول إن: «**اللسانيات الإدراكية جزء من مجموعة المباحث اللسانية المسماة بالمباحث الإدراكية والتي تشمل على جهود بحثية تعد اللغة ملكة ذهنية وإدراكية، ولا بد هنا أن نميز بين اللسانيات الإدراكية من جهة وبين النحو التوليدي من جهة أخرى، إذ أن النحو التوليدي يعد مبحثا إدراكيا كذلك**»[٣]، ومنه نستنتج أن كل الدراسات والنظريات اللغوية التي تبنّت دراسة الشكل والمعنى هي دراسات وبحوث معرفية في الأساس، هيأ لها التطور في مختلف العلوم التجريبية والإنسانية وترابط البحث اللغوي بالبحث النفسي والعصبي والتشريحي والحاسوبي والاجتماعي كل الظروف لنمو الدراسات اللغوية وتنوع تياراتها تنوعا واسعا، وهو ما يوضحه **الغالي أحرشاو** في قوله:« **وإن كانت تنعت في الوقت الحالي بتسميات متعددة (علوم الأنظمة والحاسوب والتفكير والنسقية، فإن الذي يكون وحدتها هي كونها تعتبر أن الأداءات المعرفية (Les Preformations Cognitive) لمختلف الأنظمة الطبيعية (سيكولوجيا، لسانيات، سوسيولوجيا، اقتصاد، علوم الأعصاب)**»[٤] ويضيف: «**والأنظمة الاصطناعية (الكترونيات، معلوميات، ذكاء صناعي، إنسانية آلية) تحيل جميعها على البنية المعرفية المتمثلة في معرفة افتراضية فعلية وتشترك في كونها تعمل على فهم المشكلات وحلها واتخاذ القرارات بشأنها**»[٥]، ولهذا السبب نجدها تحقق في ظواهر إدراكية وذهنية كثيرة من جملتها فعل القراءة والأدوات النفسية والعقلية لتحقيقه، ودراسة الخطاب وأساليبه ومدى قدرته على التأثير في المخاطبين؛ وفي المبحث الموالي سنقوم بعرض جملة من الآليات والبرامج الذهنية والعصبية المتحكمة في العملية اللغوية إرسالا واستقبالا، وما يؤكد ورودها في آيات الذكر الكريم.

٢- **آليات الإدراك لدى الإنسان وبرامجه الذهنية والعصبية:**

يعتمد الفرد في بناء تعلماته على الحواس، فهي الحلقة الرابطة بين البيئة الخارجية والداخل الإنساني، وتلعب الحواس دورا أساسيا في بناء القدرة التواصلية، وهو ما يشير إليه **الأزهر الزناد** في قوله: «**ويمثل المحيط مصدرا للمعلومات تستقى منه بتوسط الموارد الحسية كالإبصار والسمع واللمس...**»[٦] ، وهنا تركيز على الطاقة الإدراكية المعرفية كواحدة من العناصر المؤلفة للقدرة التواصلية وتمكين مستعملي اللغة الطبيعية من إدراك العالم الخارجي بوسائل الإدراك البشرية من سمع وإبصار ولمس وشم وتذوق، من خلال اكتساب معارف يستعملها في إنتاج العبارات اللغوية وتأويلها، وهو ما يشير إليه (**نوام تشومسكيN.Chomsky**) في قوله: «**...يبدو أن العقل البشري مكون بصورة نمطية Moduler فهو يتألف من**

---

[١] -Vyvyan ;A Glosssary of cognitive linguistics ,Edinburgh University Press,Typeset in Sabon , by Servis Filmstting Ltd, Manchester, Great Britan, ٢٠٠٧,p ٢٢

[٢] الأزهر الزناد، نظريات لسانيات عرفنية، منشورات الاختلاف، تونس، دط ، دت، ص٢٧.

[٣] عادل الثامري، **اللسانيات الإدراكية**، **جريدة تكست**، العراق، ع ١، يوم ١٧-٠٤-٢٠١٠،ص ١٢، على الرابط: http://textbasrah١٣.blogspot.com

[٤] الغالي أحرشاو، **العلوم المعرفية وتكنولوجية المعرفة** ، **مجلة المعرفية** ، فاس، المغرب، ع١٦، ١٩٩٧،ص١٦٢

[٥] **المرجع نفسه**، والصفحة.

[٦]الأزهر الزناد، **المرجع نفسه**، ص١٥-١٦.

أنظمة مستقلة بعضها عن بعض، ويتصف كل منها بخصائص مقصورة عليه، ومما لا جدال فيه هو أن هذه الأنظمة المختلفة يتفاعل بعضها مع بعض»[٧]، وهو ما يطلق عليه **النظام التمثيلي**؛ ويتعلق الأمر بكيفية تلقي المعلومة وتمثيلها داخليا ولمزيد من التوضيح لا بأس بإيراد تعريف **عبد الناصر الزهراني** الذي يقول فيه: «**عندما تستخدم الحواس في التفكير فإنها تسمى في البرمجة اللغوية العصبية بالأنظمة التمثيلية لأننا عندما نفكر، فإننا نمثل المعلومات داخليا في أذهاننا هذه الأنظمة التمثيلية لا تستخدم منفصلة أي: أننا لا نستخدم نظاما تمثيليا واحدا، فالتفكير يمكن أن يشمل الأنظمة التمثيلية كلها أو بعضها، ويمكن أن يستخدم بعضها أكثر من البعض الأخر**»[٨]. إذ تجدر بنا الإشارة ههنا إلى أننا على الرغم من اشتراك كل حواسنا في عملية الإدراك، فإن لكل فرد منا حاسة تطغى عليه أكثر من غيرها، تبعا لاعتبارات متعددة لا يسعنا المقام لذكرها[٩]؛ وينقسم هذا التمثيل المعرفي إلى ثلاثة أنظمة بارزة هي: **النظام التمثيلي البصري** و**النظام التمثيلي السمعي** و**النظام التمثيلي الحسي**؛ وينقسم البشر تبعا لذلك إلى ثلاثة فئات بارزة تتطابق مع هذه الأنظمة لكل منهم نظام بارز وأنظمة فرعية، كما تتميز كل فئة من هذه الفئات بخصائص مميزة لها من حيث الحركات الجسمية والوقفة والهيئة الجسدية وحركات العينين، وحجم الصوت، وطبيعة المفردات والتراكيب المستعملة[١٠]؛ فإذا كان **الشخص بصريا**-مثلا- فإنه يكثر من استعمال مفردات وتراكيب معينة تنتمي إلى مجال الرؤية ويطلق عليه مصطلح **لحن الخطاب**[١١]، ومن أمثلة ذلك قول البعض: - هذه فكرة غير واضحة - أرى وجهة نظرك - أنا أراه كذلك- أرني التفاصيل- هذه رؤية استراتيجية- تسليط الضوء - النظرة المستقبلية - صورة مشوشة - يتلألأ – يعكس - منظور- نظر – رأى - تصور – مشهد – معرض – كشف – لمعان – وضوح – عين – ملاحظة – صفاء – ومضة – ألوان – ضوء - ملامح...إلخ.

وانطلاقا من أن الشخص البصري يعتمد على الفص الدماغي الأيمن فإنه يركز على المشاهد والمواقف الحسية المصورة سواء أكانت هذه الصور مشاهدة (بناء على الرؤية المباشرة للظاهرة) أم تذكرية(اعتمادا على آلية التذكر) أو إنشائية (بناء على آلية التخيل)، وعليه فإن أحسن طريق لحسن التواصل معه يكون باستثارة الجانب البصري عنده.

أما إذا كان **الشخص سمعيا** فإنه سيكثر من استعمال لحن خطاب يحتوي على المفردات والتراكيب المنتمية إلى مجال السمع[١٢] ومن أمثلتها: صوت – سمع – نغمة – ضجيج – نبرة – صراخ – صياح – وقع – همس – ترنم – ثرثرة – صهيل – لكنة – لهجة - الآلات الموسيقية – الخطابة - ينصت باهتمام - امسك لسانك - كلام الناس - قوة الكلمة - أجراس الخطر - قول الحقيقة - انتبه إلى ما تقول - أسمعك بوضوح - هذا الشيء له رنين - هذا مألوف لأذني - إذا سمعت نفسك وأنت تتكلم ستغير رأيك - أريدك أن تسمع ما أقول بتركيز - سأقوله مرة واحدة - صداه يبدو مألوفا...إلخ. ويسيطر على الشخص السمعي الشق الأيسر من الدماغ، ولذلك نجده يركز على الأحداث السمعية ونبرة الصوت وشدته، كما أن تركيزه يكون على الأحداث السمعية الحسية (الآنية)، أو التذكرية أو الإنشائية (المتخيلة)؛ وعليه فإنّ أحسن طريق لحسن التواصل معه يكون باستثارة الجانب السمعي عنده.

وهناك نوع ثالث من الأنظمة التمثيلية هو **النظام التمثيلي الحسي**، والذي يمتاز أصحابه بالميل إلى التعابير والمفردات المعبرة عن المشاعر والأحاسيس سواء كانت هذه الأحاسيس مادية (حسية خارجية كالشعور بالبرودة والحرارة)، أو معنوية (داخلية كالألم/ عاطفية)؛ ومن أمثلة ذلك: شعور، إحساس، لمسة، خشونة، ناعم، صلب، صدمة، ضغط، سطح حاد، كآبة، حزن، ألم، فرح، غضب، خوف، السيطرة على النفس، قبضة من

---

[٧] نعوم تشومسكي، **اللغة ومشكلات المعرفة**، تر: حمزة بن قبلان المزيني، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٠، ص١٣٩.

[٨] عبد الناصر الزهراني، **نماذج النجاح في العمل الإداري**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥، ص١٧٠.

[٩] لمزيد من التوضيح يمكن العودة إلى المراجع التالية: عبد الناصر بن عبد الرحمان الزهراني، **البرمجة اللغوية العصبية**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥، ج١،ص١٧؛ عبد الناصر بن عبد الرحمان الزهراني، **نماذج النجاح في العمل الإداري**، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٥، ص١٧٤-١٧٥؛ والأنظمة التمثيلية، موقع البرمجة اللغوية العصبية على الموقع الإلكتروني: http://NLPNOTE.COM

[١٠] نجد تفاصيل حول هذه الخصائص في المراجع التالية: عبد الناصر بن عبد الرحمان الزهراني، **البرمجة اللغوية العصبية**، المرجع نفسه، ص ١٧٤-١٨٦، وينظر: وسام صلاح عبد الحسين، **التعلم المتناغم مع الدماغ**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٥، ص٢٤-٣٢وينظر: عبد الرزاق حسين، **مهارات الاتصال اللغوي**، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١٠، ٢٠١٠، ص٤٩-٥٤ و ص، ٦٤-٦٦، وينظر: عمر الترباني، **الإعجاز التواصلي**، حلقة مصورة (فيديو)، الحلقة الثانية،٢٧/٠١/٢٠١٣ على الموقع الالكتروني: http://audio.islamweb.net/audio/index

[١١] مصطلح لحن الخطاب: هو المصطلح الذي يطلقه علم البرمجة اللغوية على التأكيدات اللغوية المستعملة من قبل شخص معين والتي تبين طبيعة النظام التمثيلي الغالب عليه، ينظر: عبد الناصر بن عبد الرحمان الزهراني، **البرمجة اللغوية العصبية**، المرجع نفسه، ص ٢٣١-٢٣٢.

[١٢] محمد التكريتي، **آفاق بلا حدود**، دار الملتقى، سوريا، ط٥، ٢٠٠٣، ص ٧٩-٨٠.

حديد، عـدم الإحساس، استغراب، يخدش الحياء، يجرح كرامته، أعصابه باردة، يسبح مع التيار، هذا الأمر يثلج الصدر، اليأس أكثر إيلاما للنفس من الصبر، هذا الأمـر يثلج الصدر[١٣]؛ ويركز الشخص الحسي على الأحاسيس سواء أكانت مادية خارجية أم داخلية أم تذكرية أم إنشائية؛ وعليه فإنّ أحسن طريق لحسن التواصل معه يكون باستثارة الجانب الحسي عنده.

بعد هذا العرض الموجز لبعض المفاهيم البارزة في حقل العلوم المعرفية وبرمجة الذهن، والتي وقع اختيارنا عليها دون غيرها نظرا لمحدودية عددها مقارنة بالبرامج العقلية أو أنماط الشخصية؛ فإننا في الفقرة الموالية سنحاول -بإيجاز- المقاربة بين هذه الحقائق المعرفية المكتشفة حديثا وبين الخصائص التواصلية والتأثيرية التي يتضمنها النص القرآني.

٣-آليات وبرامج ذهنية وعصبية في القرآن الكريم:

يتضمن النص القرآني مالا يمكن عده وإحصاؤه من الإشارات النفسية المعرفية، فقد اهتم بالقنوات التواصلية الحسية الثلاث من سمع وإبصار وحس، وذكرها في مواطن عديدة آحاداً ومثاني وثلاثاً، وغالباً ما ابتدأ بذكر السمع ويليه البصر ثم الفؤاد – وما يمثله من الحس–، ومن أمثلة ذلك قول الله عز وجل في سورة النحل:﴿**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨)**﴾[**النحل**]؛ وقوله أيضا في سورة المؤمنون:﴿**وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ(٧٨)**﴾[**المؤمنون**]؛ وفي سورة الأحقاف يقول سبحانه وتعالى:﴿**وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ(٢٦)**﴾[**الأحقاف**]..

فالبحث في مسألة السمع والبصر في القرآن الكريم، من أعمق الموضوعات القرآنية، ويتطلب دراسة علمية ولغوية خاصة لا يتسع لها مجال هذه الورقة البحثية، ولا بأس أن نتطرق فيما يلي وباختصار إلى عينات من الآيات القرآنية تتضمن الأنظمة التمثيلية الثلاث، من خلال التراكيب والمفردات الواردة فيه.

٤-النظام التمثيلي البصري في آيات الذكر الحكيم:

ذكرنا –سابقا-أن فئة من الناس تستقبل المعلومات وتعالجها على شكل صور؛ سواءٌ أكانت هذه المعلومات حسية مشاهدة أم كلمات يتلقاها، فهو يربطها بمخزونه[١٦] من صور الأشياء والمعاني التي يحتفظ بها، وهذه الصور هي صور مرئية، أي أنه يقولها ويستعملها وقت الحاجة إليها؛ وتتعدى الصورة في الدراسات اللغوية الحديثة-استنادا إلى الأبحاث المعرفية- الجانب الإبداعي الجمالي، الذي يتعلق بالخيال والعاطفة لتضم جانبًا آخر يمثل البنية التصورية عند الفرد؛ فالإنسان منذ البدايات الأولى لاتصاله الحسي بالعالم الخارجي تتأسس لديه بنية تصورية ما، وكلما زاد ارتباطه بالخارج واحتكاكه بالبيئة الطبيعية والاجتماعية والثقافية[١٧]؛كلما زادت ممارسته وسرعته في مقولة الأشياء بصريًا واستدعائها؛ أي أنّ الذهن البشري يخزن الأشياء والمعلومات الواردة بصريًا على شكل صور، ومن الآيات التي نرى أنها تركز على الجانب التصوري البصري للإنسان قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [**١٦٤البقرة**].

وقوله عز وجل:﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [**٧٥-٧٨الأنعام**].

وقوله عز وجل:﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾[**١٣فاطر**].

هذا، ويمكن أن نوضح بعض المؤشرات التي تؤكد ما ذهبنا إليه من خلال قوله تعالى:﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ(١٦٥) إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (١٦٦)وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ(١٦٧)**﴾[**١٦٥-١٦٧البقرة**]؛ إذ عند تحليلنا المعرفي لهذه الآية نركز على الصور المشكلة للمشهد ففي قوله تعالى:﴿**وَلَوْ يَرَى**

[١٣] المرجع نفسه والصفحة؛ وينظر: عبد الناصر بن عبد الرحمان الزهراني، **المرجع نفسه،** ص ٢٠٥-٢١٤،

[١٦] ترجمة لمصطلح Category، وهو بمعنى:" **تنظيم العالم وتصنيف أشيائه ووصفاته وأحداثه**"، ينظر: جورج لاكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، تر: عبد الحميد جحفة، دار توبقال للنشر، ٢٠٠٩،ط٢، ص ٧-١٠.

[١٧] تكشف الأبحاث العلمية أن الجنين منذ الشهر الخامس(في الرحم) يستعمل حاسة السمع، فهو يسمع (ظاهرة السمع) دقات قلب أمه وكلامها وكل ما يصدر من أصوات، ينظر: هاني مكروم، **التصور العقلي، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٩٩**، ص٥١.

الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ نجد عدة مؤشرات تتضمن خصائص النظام التمثيلي البصري؛ فهي تتضمن مشهدا بصريا يمكن تخيله انطلاقا من البنية اللغوية التصورية للإنسان، لأنه في استعماله للغة يقوم على بنية أو نظام يتكون من العلامة اللغوية (ارتباط الدال والمدلول) من جهة؛ وما يطلق عليه الصورة الذهنية من جهة أخرى وهو المفهوم، كما يشير إليه الأزهر الزناد في قوله: «**فالصورة أو الصور الذهنية هي تمثيل المدركات من الأشياء والأحداث تمثيلا ذهنيا أساسه الإدراك البصري أو السّماعي أو اللمسي أو ما إليها...فإذا كان المدرك بصريا مثلا كان فيه كل جزء من الحقل البصري مليئًا بمضمون بصري، وهذا المضمون يتبدل بتبدّل درجات التركيز التي تكون للعين في تفاصيله بما فيه من الألوان والأطياف**»[١٩]؛ وبالتالي، فهذه الآيات تحمل مشاهد متحركة ــ ملونة ــ ساكنة ــ متخيلة ــ تذكرية، تؤكد لنا أنّ القرآن الكريم قد راعى أحوال المخاطبين النفسية وخصائصهم الذهنية والمعرفية، ولعلها خاصية من الخصائص التي نستنبطها من قوله: **﴿وما أرسلناكَ إلاّ رحمةً للعالمين(١٠٧)﴾[الأنبياء]**.

ومن الصور الملونة في الآيات السالفة مشهد (رؤية العذاب) الذي ينبئ عن تنوعه وبالتالي تلونه، وتعدد أشكاله، إلا أن الآية لم تفصل في نوع العذاب، وطريقته وأصنافه؛ ومن المشاهد المتحركة كذلك؛ مشهد تحرك الظالمين في يأس هنا وهناك لعلهم يجدون منفذًا أو حلاً يخرجهم من الحال التي أوقعوا أنفسهم فيها، ويؤكد ذلك قوله تعالى:**﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾**؛ أما الصور الإنشائية فمنها قوله:**﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾**، فالرؤية المقصودة في هذه الآية تكون في المستقبل أي يوم الحساب، فالذين لم يروا ملكوت الله مما يثبت لهم الوحدانية المطلقة في الحياة الدنيا سيرون في آخر الزمان من العذاب، والقوة ما يثبت لهم ضلالهم وزيغهم، فالآية تضع الإنسان البصري في موقف مشاهدة متخيلة لحال الكفار .

والأمر نفسه يتكرر عن هذه الصور ومنها الصور التذكرية التي قد تكون في نقطتين هما:

١- في الدنيا: تذكر مشاهد أو صور أو مواقف حدث فيها نوع من التعذيب.

٢- في الآخرة: تذكر الكافر (حين يرى العذاب) أنه لم يكن يبصر –البصيرة- وأنّه أنكر الأدلة المرئية التي جاءته.

إن هذه الآية تتضمن مشهدا بصريا يمكن تخيله انطلاقا من البنية التصورية لدى الإنسان، فالإنسان في استعماله للغة يقوم على بنية أو نظام يتكون من العلامة اللغوية (ارتباط الدال والمدلول) أو ما يطلق عليه الصورة الذهنية؛ وهو المفهوم الذي يشير إليه **الأزهر الزناد** في قوله: «**فالصورة أو الصور الذهنية هي تمثيل المدركات من الأشياء والأحداث تمثيلا ذهنيا أساسه الإدراك البصري أو السّماعي أو اللمسي أو ما إليها...فإذا كان المدرك بصريا مثلا كان فيه كل جزء من الحقل البصري مليئًا بمضمون بصري، وهذا المضمون يتبدل بتبدّل درجات التركيز التي تكون للعين في تفاصيله بما فيه من الألوان والأطياف**»[٢٠]؛ أما عن لحن الخطاب الوارد في هذه الآيات فقد تضمن مفردات وعبارات تحيل على الرؤية المادية أو المعنوية وهي: **وَلَوْ يَرَى- إِذْ يَرَوْنَ- وَرَأَوُا- يُرِيهِمُ.**

إنّ هذه الآيات التي جاءت في نسق لغوي يقوم على قواعد تحدث بها العرب قبل نزول القرآن بزمن طويل، جاءت حاملة معها صورًا ذهنية مختلفة، تتعدد أنواعها بتعدد النواقل الحسية للتجربة الإنسانية وتختلف طرقها باختلاف أنظمة المخاطبين التمثيلية، كما تؤكد على التناسق والانسجام العظيم بين الرسالة والمرسل والمرسل إليه، وتجعلها وسيلة تواصلية معجزة، وهذه الخصائص اللغوية التي تتسم بإعجازيتها التّواصلية تمكّنت من تلخيص مضمون مئات الكتب التي اهتمت بمهارات الاتصال اللغوي، وركزت على استراتيجيات الخطاب والتفكير الإبداعي اللغوي.

٥-النظام التمثيلي السمعي في آيات الذكر الحكيم:

إذا كانت اللغة البشرية-كما يقول علي عبد الواحد وافي- ظاهرة اجتماعية[٢٠]، وأداة التواصل الرئيسية بين البشر؛ فإنها-كما يعدها ابن جني- ظاهرة صوتية[٢١]لها خصائصها الطبيعية والفيزيائية والإيقاعية والتواصلية، ومن ثم يكون منطلق دراسة أي نص هو دراسة الأصوات المكونة له والبحث في طياتها عن المعنى؛ أما بالنسبة للنص القرآني، فالذي لا يختلف فيه اثنان هو أنّه أكثر النصوص تمتعًا بالقدرات التأثيرية في نفوس المتلقين، بشهادة المسلمين وغيرهم ممن بلغت آياته مسامعهم؛ ذلك أن وقع آيات القرآن الكريم على الآذان لا يجري على نسق واحد بالنسبة للشخص الواحد، إذ

---

[١٩] الأزهر الزّناد، **المرجع نفسه**، ص١٦٥

[٢٠] **المرجع نفسه**، والصفحة.

[٢٠] علي عبد الواحد وافي، **اللغة والمجتمع**، مكتبات عكاظ، الرياض، ط١، ١٩٨٣، ص٥، وينظر: علي عبد الواحد وافي، **نشأة اللغة عند الإنسان والطفل**، نهضة مصر للطباعة، القاهرة، دط، ٢٠٠٣، ص٢٩.

[٢١] يعرف ابن جني اللغة بقوله: «أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم» ينظر: ابن جني، **الخصائص**، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، دط، ١٩٥٢،ج١، ص٣٣. وينظر: ستيفن أولمان، **دور الكلمة في اللغة**، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، لبنان، دط، دت، ص٢٣.

نجد في القرآن آيات تبعث على الهدوء والسكينة والراحة، وآيات أخرى تبعث على الخوف والرهبة، وآيات أخرى فيها تعليم وتفقيه وتبصرة؛ فإذا كان هذا الأمر مع الشخص الواحد فكيف يكون مع أشخاص مختلفين، لهم طباع وسلوكات وذهنيات مختلفة ولهم أنظمة تمثيلية متباينة؟؟؟

وعليه، فمن الآيات المتضمنة للمؤشرات والخصائص السمعية قوله تبارك وتعالى:

﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾**[١٦٧آل عمران]**.

وقوله عز وجل في سورة آل عمران:﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾**[١٨١آل عمران]**.

وقوله تعالى: ﴿"الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾**[١٨٣آل عمران]**.

وقوله عز وجل:﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾**[٤٦النساء]**.

إذ يمكن أن نوضح بعض المؤشرات التي تؤكد ما ذهبنا إليه من خلال قوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ(٢٠) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ(٢١) إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (٢٢) وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ**﴾[٢٠-٢٣**الأنفال]؛** فقد جاءت الآية مخاطبة المؤمنين من جميع أصناف البشر عموما، ولكنّها من خلال خصائصها اللغوية ركزت على صنف معين من البشر من ذوي النظام التمثيلي السمعي، هذا الصّنف الذي يعتمد على الصور الذهنية السّمعية، ولا يتعامل مع أشكال وخطاطات لصور ومشاهد مرئية للمعنى أو اللفظ؛ بل يتعامل مع صور سمعية للأشياء والمعاني؛ ويمكن أن نستدل بهذه الآية لنبرهن على تركيز الخطاب على البنية التصورية السّمعية أكثر من غيرها من خلال ما يأتي:

أ-في الآية نداءٌ والنّداء يقوم على التلفظ بالمنادى أو بالموضوع مباشرة، وهنا بدئت بقوله عز وجلّ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾، والتلفظ في أساسه صوت يصدر من المرسل إلى المتلقي.

ب- في الرسالة تحريض لحاسة السمع أكثر من غيرها، وفيه تفريق بين السّمع الحسي الخارجي وبين الإدراك من خلال السمع وذلك واقع بين ﴿**قَالُوا سَمِعْنَا**﴾ السماع الحسي وبين ﴿**وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ**﴾ الإدراك عن طريق السّماع، إلاّ أنّ حاسة السّمع في الآية هي طريق من طرق العلم، إذ قال عزّ وجلّ: ﴿**إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ**﴾[٢٢].

ج- جاءت هذه الآية في سياق آيات نعدّها سمعية لاعتبارات كثيرة إذ تسبقها آية: ﴿**إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ (١٩)**﴾**[الأنفال]**؛ ففي الآية استنصار واستقضاء واستحكام الكفار لله أن يفصل بينهم وبين المؤمنين[٢٣](جانب سماعي صوتي)، كما أنّ الصيغ الواردة في الآية متناغمة ﴿**تَسْتَفْتِحُوا**﴾-﴿**تَنْتَهُوا**﴾-﴿**تَعُودُوا**﴾-﴿**نَعُدْ**﴾.

أما عن لحن الخطاب في الآية: فقد ذكرنا أنّ الأشخاص السّمعيين يعتمدون على لغة تغلب عليها الألفاظ والأدوات المستعملة في السّمع ومن ذلك:

١-النداء صوتي ← ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾.

٢-الأمر والنهي صوتي ← ﴿**أَطِيعُوا**﴾-﴿**لَا تَوَلَّوْا**﴾-﴿**لَا تَكُونُوا**﴾.

٣-الألفاظ الدالة على حاسة السمع مباشرة:﴿**تَسْمَعُونَ**﴾-﴿**سَمِعْنَا**﴾-﴿**لَا يَسْمَعُونَ**﴾-﴿**الصُّمُّ**﴾-﴿**الْبُكْمُ**﴾ ﴿**لَأَسْمَعَهُمْ**﴾.

نلاحظ أنّ هذه الآيات عجّت بالعبارات السّمعية، ولا يعد هذا تكرارًا بل هو تأكيد يستهدف المخاطب ليزداد تأثره بمضمون الخطاب، ولعل الله سبحانه وتعالى يُنبّه من أعرض منهم، ولم يسمع للحق إلى أنه سيحول بينه وبين قلبه، أي يطبع الله الكفر على قلبه، وفي ذلك تأكيد منه-عزّ وجل- على أن السّمع حاسة علم ومعرفة ويقين للشخص الذي يوظف سمعه، ويتدبر ويفكر من خلال الاعتماد على المدخلات السّمعية؛ كما أنّ الشخص السمعي الذي لا يوظف هذه المنحة في التدبر والتأمل وعبادة الله عزّ وجل يقيم على نفسه الحجة ويرى العذاب الأليم؛ وكل لفظة من الألفاظ الدّالة على السّماع وإن كانت تصبُّ من حيث المعنى العام في مصبّ واحد، فإنّها تختلف وتتفرع في الدّلالات الثانوية، ولنا أن نمثل لذلك بنموذج واحد هو:

- ✓ -﴿**تَسْمَعُونَ**﴾ فلفظة تسمعون تحيل كعملية ذهنية إلى:

- عملية استقبال الكلام من الخارج عن طريق حاسة السمع.

---

[٢٢] هو نفس النموذج الذي وجدناه في تحليل الآية ١٦٤-١٦٦ من سورة البقرة، ويختلف الأمر في أن الآية الأولى بيّنت أن الرؤية طريق الفهم، وأن هذه الآية بيّنت أن السمع طريق الفهم.

[٢٣] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، تح: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، ط٢، ١٩٩٩، الرياض، السعودية ، ج٤، ص٣٢

- حدوث الإدراك السمعي من خلال الانتباه للمثير والاستجابة الأولية له.
- عملية التفكير التي تحيل إلى التخزين في الذاكرة السّمعية، والذاكرة السّمعية تمد عملية التفكير بالمخزون السمعي.
- اللغة كمخزون سمعي مجرد.

تعد حروف الصفير من الحروف التي تثير انتباه الشخص السّمعي؛ وهو ما نلاحظه في الآيات الثلاث فحرف السين مثلا قد طغى على بنية الآية من خلال تكرار لفظ (سمع) سبع مرات بأوزان وتصاريف مختلفة كما ورد "السين" في لفظة ﴿**رَسُولَهُ**﴾، إضافة إلى استعمال حرف (الصاد) في ﴿**الصُّمُّ**﴾، وتجتمع السين والصّاد ومعها الزاي في كونها حروفًا صفيرية[٣٠]، ويشير حسن عباس إلى طبيعة حرف السن في قوله: «عندما يقع حرف (السين) في أول اللفظة لابُدّ أن يشدّ المتكلم على صوته أثناء التلفظ به، فيمنحه ذلك فاعلية انزلاقية تحاكي الأحداث الدّالة على التحرك والمسير والسمو، فبلغت نسب هذه المعاني بذلك (٣٨٪) مما حال دون تسلط الحروف القوية على خصائصه الصوتية»[٣٣]، ويضيف مبينا الملامح النفسية لهذا الحرف بقوله: «حرف السين هو أحد الحروف الصفيرية، صوته المتماسك النقيُّ يوحي بإحساس لمسي بين النعومة والملاسة، وبإحساسٍ بصري من الانزلاق والامتداد، وبإحساس سمعي هو أقرب للصفير، وليس في صوته ما يوحي بأيّ إحساس ذوقي أو شمي أو مشاعر إنسانية»[٣٤]، وهذه الحروف هي أكثر الحروف قُربًا إلى حاسة السّمع لدى الشخص السّمعي، يقول عمر الترباني في ذلك: «لابُدّ أن يعظّم[المرسل] الكلمات السمعية ويستخدم أحرف الصفير، السين، الزاي والصاد لأنها تزيد التأثير في الشخص السّمعي»[٣٥]، فالتناغم الحاصل من خلال تكرار حروف لفظة (سمع) ليس له غرض جمالي أو تعبيري فحسب، بل فيه إثارة لأذهان الأشخاص من ذوي النظام التمثيلي السّمعي، وفي قوله تعالى:﴿**الصُّمُّ الْبُكْمُ**﴾ فإنّ كلتا اللفظتين تتعلقان بالجانب السّمعي؛ إذ الأصم هو فاقد السّمع خِلْقَةً أو فَقْدًا والأبكم هو فاقد القدرة على الكلام خِلقة أو فقدًا، وكلاهما يعتمد على حاسة السّمع، وقد ورد تناغم في توالي هاتين اللفظتين وهو نابع من تناسبهما في الوزن: الصُّمُّ (الفُعْلُ)– البُكم (الفُعْلُ)/نهاية كليهما بحرف واحد هو الميم (الصُّمُّ- البُكم)/ قصر اللفظين/تواليهما بلا حرف عطف.

وفي ذلك إشارة إلى تساوي الكفار في الصمم والبكم، وفي ورود (الصم والبكم) معرفة دليل على تجاوز الكفار لبقية الدّواب في صفتي الصم والبكم باعتبار أن فقدان السّمع يعطل عملية الإدراك والوعي؛ وخلاصة القول في هذا الجانب من دراسة الآية هي أن في طغيان حروف الصفير إثارة لحاسة السمع عند جميع أصناف المخاطبين؛ ولكنها ذات تأثير أقوى لدى السّمعيين على اعتبار ميلهم إلى الجانب الصوتي السمعي.

٥-**خطاب القرآن لذوي النظام التمثيلي الحسي:** تعتمد العملية الاتصالية بين الإنسان والعالم الخارجي على الحواس، فهي النّواقل لمختلف المثيرات الحسّية من مشاهد وصور وأصوات وحرارة وبرودة ونعومة...إلخ؛ ومن خلال التفاعل الحاصل بينها -المثيرات الحسية- وبين المحيط الاجتماعي وبنية تفكيره، وبين كيفية معالجة الفرد لمختلف المثيرات والمعاني تتأسس الصور الذهنية المختلفة؛ فقد تكون بصرية أو سمعية أو حسية، يقول(**روبرت سولسو**) عن هذه الصور: «**إنها التمثيل العقلي لشيء أو حدث غير موجود فعليا ويتضمن هذا التعريف العام الصور البصرية بالإضافة إلى الصور المتكونة من إحساسات أخرى**»[٣٦]، وفي هذا التعريف إشارة إلى وسائل إدراكية مختلفة عن الإدراك البصري، وهو ما يتضح من قول (**ش.كراولي وآخرون**): «**الصّور الذهنية هي صور تكون بعين العقل أو هي الإدراك الحسي للصور والألوان أو الأصوات أو الابتسامات والحركات في غياب المثير الخارجي**

---

[٣٠] ينظر: إبراهيم أنيس، **الأصوات اللغوية**، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، دط، دت، ص٦٧، وينظر: مصطفى حركات، **الصوتيات والفنولوجيا**، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٩٨، ص٦٣-٦٤، وحروف الصفير هي التسمية التي سمّاها بها سيبويه معللا ذلك بأنها أندى في السّمع أو لأنها يصفر بها، ينظر: سيبويه، **الكتاب**، تح: عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣، ط٣،ج٤، ص٢٧، ص٦٣-٦٤؛ وينظر: الزمخشري، **المفصل في علم اللغة العربية**، تح: محمد الصادق قمحاوي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، مصر، دط، ١٩٨٢، ص٣٩٥.

[٣٣] حسن عباس، **خصائص الحروف العربية ومعانيها**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، دط، ١٩٩٨، ص١٤٤؛ على أن حسن عباس يصنف "حرف السين" ضمن الحروف البصرية ويعتبر حرفي "الزاي والقاف" حروفا سمعية معللا كثرة الحروف البصرية واللمسية والشعورية على غيرها السمعية والذوقية بطبيعة وحاجة العربي الذي أبدعها، ص٥٠.

[٣٤] **المرجع نفسه**، ص١١١.

[٣٥] عمر الترباني، **الأنظمة التمثيلية، الإعجاز التواصلي**، دروس ومحاضرات على الموقع الالكتروني: https://sites.google.com/site/omarabad/video

[٣٦] روبرت سولسو، **علم النفس المعرفي**، تر: محمد نجيب الصبوة، مصطفى محمد كامل وآخرون، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، دط، ٢٠٠٠، ص ٤٤٠.

الفعلي المسبب لهذا الإدراك أو الإحساس»[٣٧]؛ فإذا كان الشخص البصري يعتمد على الصور والأشكال والألوان في بنية أنساقه التصورية، والشخص السّمعي يعتمد على الانطباعات النفسية (الذهنية) للأصوات والمفردات، فإنّ الشخص الحسي يعتمد على الانطباعات النفسية (الذهنية) للإحساسات المادية المختلفة كالذوق والشم واللمس، والألم والراحة والتعب الجسدي أو الفكري، والإحساسات المعنوية كالحزن والفرح والحُبّ والخوف[٣٨]؛ ومن الآيات التي تتضمن مؤشرات وخصائص تتناسب مع ذوي النظام التّمثيلي الحسي قوله تعالى:

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾[**٢١٤ البقرة**].

وقوله عز وجلّ:﴿هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[**١١٩آل عمران**].

وقوله تبارك وتعالى:﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾[**١٢٠آل عمران**].

وقوله عز وجلّ:﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[**١٤لقمان**].

وقوله عز وجلّ:﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[**١٦لقمان**].

وقوله تبارك وتعالى:﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [**٢١ لقمان**].

ولمزيد من التوضيح لا بأس أن نتطرق بتحليل موجز لقوله تعالى:﴿**أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا (٥٣) أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا (٥٤) فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا (٥٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا(٥٦)**﴾[**النساء**].

حيث إذا كان الشخص الحسي يميل إلى الاعتماد على اللمس والاحتكاك والتذوق في معرفته للأشياء، وأول ما تلامسه النّار وتؤذيه هو الجلد، فكيف إذا كانت هذه النّار شديدة الاشتعال ووضع فيها الإنسان بأجمعه؟؟؟

أما الآية (٥٦) فتتضمن تهديدا ووعيدا لجميع الكافرين وهي في ذلك أعمّ مما قبلها بإصلائهم[٣٩] نارًا، كلما نضجت[٤٠] جلودهم بُدّلوا جلودًا وعوضوا بأخرى جديدة فيها من الخصائص ما يجعلها حيّة، تنقل الإحساس[٤١]، وهو ما يشير إليه محمد نجاتي مُعلقا على الحقيقة العلمية التي تضمنتها هذه الآية: «تشير هذه الآية إلى وجود الخلايا الحّسية المتخصصة في الإحساس بالألم في الجلد، كما بيّنت ذلك الدراسات الفيزيولوجية الحديثة فإذا احترق الجلد وزالت هذه الخلايا انتفى الإحساس بالألم، ولذلك يبدل الله تعالى للكافرين جلودًا جديدة بخلايا حسية جديدة لكي يستمر إحساسهم بالألم»[٤٢]، ويعلل الله تعالى هذا العقاب بجانب حسّي آخر هو حاسة الذوق ﴿**لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ**﴾ هذا التعليل جاء في سياق توضيح سبب تبديل جلودهم «فلو يبدل الجلد بعد احتراقه لما وصل عذاب النّار على النفس، وتبديل الجلد مع بقاء نفس صاحبه لا ينافي العدل لأنّ الجلد وسيلة إبلاغ العذاب، وليس هو المقصود التعذيب ولأنه ناشئ عن الجلد الأول»[٤٣]، فإذا تذوق الإنسان شيئا شديد المرارة أو الحرارة شعر بانزعاج شديد أو ألم عظيم قد يفقد معه الإحساس بذوق الأشياء التي تأتي بعده، يقول ابن القيم الجوزية: «وأودع اللسان من المنافع منفعة الكلام ومنفعة الذوق والإدراك وجعله دليلا على

---

٣٧ -Crawley, Sharon, J.et Merritt king, Remediating Reading difficulties, Madison: Brown et Benchmark publisher, ٢nd Edition, ١٩٩١, p.٦٠.

٣٨ المقصود بالمادية: الظواهر التي لها أسباب حسية ظاهرة أو معروفة يمكن اختبارها أو قياسها كالإحساس بالبرودة أو الحرارة أو الألم، أما المعنوية فهي التي تثار بعوامل لا يمكن قياسها ومعرفة درجتها إلا بالتجليات الظاهرية لها. كالعبوس أو البكاء عند الحزن، والبشاشة وإحلال الفرح .

٣٩ الإصلاء: مصدر أصلاه، ويقال: صلاه صَلْيًا، ومعناه شيء اللحم على النار، ينظر: الطاهر بن عاشور، **المرجع نفسه**، ج٥، ص٨٩.

٤٠ نضج: إذا بلغ حدَّ الشيء والمعنى: احترقت جلودهم فلم يبق فيها حياة أو إحساس: الطاهر بن عاشور، **المرجع نفسه**، والصفحة.

٤١ ابن سينا هو أول من درس العلاقة بين الجلد واللمس وأشار إلى أن عضو اللمس هو الجلد والأعصاب المنتشرة فيه (ت١٣٩٥هـ) ينظر: ابن سينا الحسين بن عبد الله، **الشفاء، الطبيعيات، السماء، والعالم**، تح: محمود قاسم، دار الكتاب العربي، القاهرة، دط، دت، ج١، ص٣٠١.

٤٢ محمد نجاتي، **القرآن وعلم النفس**، دار الشروق، بيروت، لبنان، دط،١٩٨٥، ص١٢١.

٤٣ الطاهر بن عاشور، **المرجع نفسه**، ج٥، ص٩٠.

احتمال مزاج القلب وانحرافه، كما جعله دليلا على استقامته واعوجاجه»[٤٤]، وهذه الرؤية من ابن القيم للسان هي رؤية معرفية عميقة إذ جعله طريقا من طرق الإدراك ودليل على مزاج القلب.

وإذا كان الشخص ذو النظام التمثيلي الحسي في معالجته للمعلومات يعتمد على بنينة تصوراته في صور ذهنية حسية كالإحساس بالحرارة أو البرودة أو الألم...أو الحب أو الكره...، ويُتوقع ممن سيطر عليه هذا النظام أن يستخدم المفردات التي لها علاقة بالأحاسيس والمشاعر، والرؤية الذاتية للأشياء، كما يكرر عبارات اللمس وصفات الملموس وعبارات الذوق والشم، ويهتم بالمفردات المرتبطة بالممارسة في التعلم، والحكم على الأشياء والناس من حوله بالعاطفة، وشعوره اتجاههم[٤٥]، فإن ذلك يتجلى من خلال المفردات الواردة في الآية إذ نلاحظ أن جُلها يدل على معنى حسي سواء كان في جانبه العاطفي أو الحاسي؛ كما نلاحظ كثرة استعمال حرف النون في هذه الآيات (٢٥مرة) والذي يتميز بدغدغته للمشاعر الإنسانية بحسب تصنيف **حسن عباس** له إذ اعتبره من زمرة الحروف الشعورية، إذ يرسل إيحاءات صوتية مستمدة من كونه صوتا هيجانيا ينبعث من الصميم للتعبير بعفو الفطرة عن الألم العميق (أنّ أنينا)، ولذلك تتجاوب اهتزازاته الصوتية في التجويف الأنفي؛ مما يجعله أصلح الأصوات قاطبة للتعبير عن مشاعر الألم والخشوع[٤٦]، وهو ما استنتجناه خلال تحليلنا للآية.

وخلاصة القول في هذه الآية هو أنها تضمنت خطابا عامًا وموجها لكل من قرأ وسمع الذكر الحكيم، وخطابًا خاصا ومؤثرا على من اتصف بغلبة النظام التمثيلي الحسي في معالجته للمعلومات والمثيرات المستقبلة، فهو لا يكترث كثيرًا بالمنظر أو الصورة، ولا ينجذب إلى الأصوات والإيقاعات وتأثير الملفوظات من الناحية الصوتية، بقدر اهتمامه بالتأثير العاطفي والنفسي- عليه، كما يوظف طاقاته الحسّية من لمس وذوق وشم في بنية أنساقه التصورية، وهي طبيعة في الشخص الحسي الذي يتغلب عليه الربع الأسفل من الجانب الأيمن من الدماغ، ولعل ما تقدمنا به من تحليل موجز لنماذج قرآنية وفق المفاهيم المعرفية يعد -في نظرنا –دليلا كافيا لتأكيد ما ذهبنا إليه من مراعاة الخطاب القرآني لمختلف الأنظمة التمثيلية البشرية.

خاتمة:

ومن جملة ما خلصنا إليه من محاولتنا لقراءة الخطاب القرآني في ضوء اللسانيات المعرفية، ولاسيما من هذا التحليل على اختصاره ما يلي:

✓ بما أنّ الناس ينقسمون بحسب طرق معالجتهم للمعلومات إلى ثلاثة أنظمة تمثيلية رئيسية، يسيطر فيها نظام تمثيلي معين واحد على بقية الأنظمة-غالبا- وهو الأمر الذي أثبتته الأبحاث العلمية الكثيرة؛ فإنّ خطاب القرآن الكريم (كلام الله) قد راعى أحوال جميع المخاطبين النفسية فخاطبهم بحسب اختلاف أنظمتهم التمثيلية، مما يدعو إلى ضرورة الاستفادة من هذا المنهج لمزيد من الفهم والتدبر لكلام الله.

✓ إنّ النص القرآني وإن كان خطابا للناس كافة، ويؤثر فيهم بصفة عامة، فإن تأثيره يكون أقوى بالنسبة للذين ينتمون إلى نظام تمثيلي معين، والآية الآتية تؤكد ذلك: ﴿**وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٧٩)**﴾**[الأعراف]**.

✓ إن المعنى الذي تدل عليه الآية البصرية موجود في آية أخرى سمعية أو حسية والعكس صحيح، وهنا يقع وجه آخر من وجوه الإعجاز، والمساواة بين أصناف البشر؛ ومثال ذلك أنّ الآية البصرية التي دلت على **"الإحياء بالإيمان"** في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**(١٦٤)﴾[البقرة]؛ تقابلها آية سمعية لها المعنى نفسه وهو **"الإحياء بالإيمان"** في قوله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ**(٢٠) **وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ**(٢١) **إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (٢٢) وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ (٢٣)**﴾**[الأنفال]**؛ فهؤلاء الناس (على ما رأوه من المشاهد المبرهنة على وحدانية الله وربوبيته) ما آمنوا، وضلوا، واتخذوا من دونه أندادًا، وهم بذلك قد ظلموا أنفسهم، وسينالهم العذاب الأليم.

✓ إذا تعمقنا في آيات القرآن الكريم وجدناها تقوم على نظام مفهومي متشابك يقوم على حقول معرفية ذات مجالات معينة؛ فما ترمي إليه آية تضمنت التركيز على المعلومات البصرية مثلاً من مقاصد ترمي إليه آية أخرى تضمنت التركيز على المعلومات السمعية أو الحسية، وهكذا..

وفي الأخير نخلص إلى جملة من الاستنتاجات وهي:

٠١- إنّ الاعتماد على الدراسات المعرفية الحديثة والاستفادة من نتائجها في دراسة وفهم القرآن الكريم يعد من المتطلبات الملحة في عصرنا لمزيد من الفهم والاستيعاب لهذا النص في ظل الاعتبار لقدسيته وجلاله.

[٤٤] ابن القيم الجوزية، **البيان في أقسام القرآن**، دار الفكر، بيروت، دت، دط، ص١٦٤.

[٤٥] عبد الله المفلح، **التفكير الإبداعي اللغوي، نحو تأصيل نظري لتحليل النصوص**، ندوة الدراسات البلاغية، الواقع والمأمول، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٢هـ **المرجع نفسه**، ص١٤١١.

[٤٦] حسن عباس، **المرجع نفسه**، ص١٦٠.

٠٢- إنّ قراءة الخطاب القرآني قراءة جديدة تقوم على أسس اللسانيات المعرفية من شانه أن يفتح المجال لتجريب مبادئ البرمجة اللغوية العصبية في تعليم العربية من خلال القرآن الكريم...إلخ.

٠٣- إنّ توسيع دائرة الدرس اللغوي من خلال تجاوز حدود الدرس النحوي والبلاغي، سوف تسمح بالانطلاق نحو مستويات أخرى للغة تتجاوز شكلها المعتاد، وتساعد على التعمق في دراسة عوالم النفس البشرية، وما يتصل منها باللغة خاصة.

٠٤- التركيز على تحقيق الاتصال الفعال مع الآخرين، والذي لا يتأتى إلا بمعرفة طبيعة المخاطبين كبرامجهم العقلية، وكيفية استقبالهم للمثيرات الخارجية ومعالجتهم لها سواء أكانت مثيرات لغوية أم غيرة لغوية، وكيفية فهمهم للعالم؛ ومن ثم كيفية التأثير فيهم، من خلال استعمال المفردات والتراكيب المناسبة لهم، وخاصة إذا تعلق الأمر بالجانب التعليمي وخلال الخطب واللقاءات، إذ يحتاج المرسل أو المتكلم إلى الاطلاع على الخصائص النفسية والذهنية والبرامج العقلية لدى المتلقين

انطلوجيا الحرمان في الفن الروائي العراقي و الايراني -دراسة مقارنة-

د. محمد مهدي ياسين الخفاجي،
جامعة ذي قار، العراق

الملخص
من خلال تناولنا للرواية العراقية والإيرانية تبين لنا ان الحرمان في الرواية قد ارتبط بالمرأة العراقية ارتباطاً وثيقاً من خلال واقعها الذي عاشته، فالحروب العبثية المتعاقبة المتوالية قد ألقت بظلالها على مجتمعها، وباتت رحى الحروب تطحن كل عزيز عليها لكونها الأم والأخت والزوجة والبنت فبالتأكيد ستكون المتأثر الأول بمثل هكذا أوضاع استثنائية، ولا بد من الإشارة إلى ان ما يخلفه الحرمان من مشاعر حزن وألم ووجع لدى المرأة هو واحد، ولا يمكن ان نحصره بهوية عراقية او إيرانية أو جنسية بحد ذاتها،على الرغم من الارتباط الوثيق بالمرأة العراقية من حيث الكم ، لكن المرأة الإيرانية هي الأخرى كان لها حظاً وافرا فيه، فالمشاعر الإنسانية الوجدانية تفوق كل حدود، والألم هو سمة جامعة للحرمان ، ومما يجدر الإشارة إليه ايضا ان المجتمعات المحافظة لها مراسيمها الخاصة يتمثل من خلالها الحرمان، ويتأطير بعادات وتقاليد محددة عرفاً من الأقدمين ولا يمكن الخروج عنه البتة . و لا بد من الإشارة إلى ان واقع الحرمان يعكس على الفرد معاناة بغض النظر ان كان امرأة او رجلا الا اننا ارتأينا ان ننتقي واقع المرأة كونها الأكثر احساسا وعاطفة وتأثيرا وتأثرا ، فالحرمان قاتل للموهبة وساحق للشخصية ومُلغي للوجود ومُقصي للكينونة يجعل منها نكرةً لا وجود لها , ان موقع المرأة على خارطة الوجود الإنساني بأبعاده الإنسانية والاجتماعية والتكوينية الجسدية والأعراف المحيطة بها, والموروث التاريخي الذي تحمله, يوجه نظرها في اتجاه خاص, ويجعل مساحتها الإبداعية موزعة تجاه محاور جديدة بالتعبير عنها, ومناقشة تفصيلاتها والتوغل في تكوينها بغض النظر عن جنسيتها او نشأتها او تكوينها .

الأنطولوجيا : هي الكينونة وهي يونانية الأصل ، اذ آلت الى نظرية غايتها (الوجود بما هو موجود) "فهي علم الوجود وعلم تجريد الوجود هو أحد الأفرع الأكثر أصالة وأهمية اذ يتخصص هذا العلم بالبحث ودراسة الوجود اللامادي في القضايا الميتافيزيقية المترتبة على التصورات أو المفاهيم والقوانين العلمية، مثل المادة والطاقة والزمان والمكان والكم والكيف والعلة والقانون والوجود الذهني إضافة الى أصناف أصناف الوجود الأساسية في محاولة لتحديد وإيجاد أي كيان أو كينونة وأي أنماط لهذه الكينونات الموجودة في الحياة"(*). ومع كل هذا فإن الأنطولوجيا ذات علاقة وثيقة بمصطلحات دراسة الواقع . لذلك فأن مفهوم الأنطولوجيا ظهر في الفلسفة "بمعنى علم الوجود ولكن منذ التسعينات أصبحت الأنطولوجيا من أهم مجالات البحث العلمي في المعلوماتية الحديثة. حيث أصبح لها مفهوم ما تحديدا تفصيليا (ظاهريا) لتصميم مجال معين، فقد أصبحت الأنطولوجيا، مع ظهور الإنترنت والويب الدلالي، أهمية كبرى في مجال هندسة المعرفة حيث أنها تساعد مستعمليها على إثراء النظام بمعاني ومفاهيم المصطلحات. ولقد أثبتت الأنطولوجيا مردوديتها في ميادين عدة مثل الذكاء الصناعي والطب وهندسة البرمجيات، إلخ. ولقد أصبح البحث مكثف في مجال الأنطولوجيات منذ التسعينات بمراكز البحوث في الإعلامية نظرا لأهميتها في مجال تصميم الأنظمة"(**).

- الثكل - الفجيعة في الروايات العراقية :

من التمثلات المهمة التي تمثلت بها المرأة "الثكلى أو المفجوعة بفقد عزيز" وهو ما يترك أثره غائراً داخل المرأة, التي تتأثر بأبسط الأمور لحساسيتها المفرطة اذ ما قيست بالرجل وهو طبعاً بسبب تكوينها البايلوجي, ففي رواية "عطر التفاح" للروائية ارادة الجبوري نرى صورة مؤلمة لحال المرأة التي فقدت ولدها وهي تبحث عنه في الشوارع في لحظات عصيبة وأجواء حرب وقصف : "فتحت باب البيت وجدت امرأة في الثلاثينيات من العمر, ترتدي ثوباً ممزق الصدر, انسدلت على وجهها خصلات من شعرها المنثور, كانت متورمة العينين, مزرقة الوجه ... بجزع سألتني : هل رأيت ابني ؟"(١).

ونرى صورة المرأة المفجوعة بفقد زوجها، التي تجعل من القارئ يتذكر كل عزيز فقد فهي صورة شائعة في بلد يعاني من ظروف استثنائية في الرواية نفسها : "وقفت أمي وسط حلقة محكمة من النساء المتشحات بالسواد,كاشفات الصدور, ناثرات الشعور, حضر أربعة من أبناء عم والدي ليحملوه, تعالى صراخ النسوة وعويلهن في وقت واحد, اندفعت أمي نحوه في لحظة رفعه عن الأرض, حملوا أبي, فسقطت أمي على الأرض, تشبثت بقدم أحدهم, صرخت : خذوني معه ...ادفنوني معه ... أمسكت النسوة بأمي" (٢) . هذا الحال المأساوي بعد فقد عزيز اصبح له طقوساً خاصة به في المجتمع العراقي، فصارت المعزية والمواسية للمفجوعة تتذكر مصيبتها هي الاخرى من خلاله، ليكون الحزن والمصاب جماعياً، وفيه صور مؤلمة شاملة كل صور اللوعة والشوق والحرمان والمصيبة بفقد عزيز .

وتطالعنا أم أخرى تفقد ولدها في رواية "موت الأب" للروائي احمد خلف: "وجدت فراش إسماعيل خالياً ... غادرنا فجراً ولم يترك خبراً حتى ان أمي أوشكت ان تموت من البكاء, كانت لا تعرف إلى أين مضى ومتى يعود" (٣) . و نجد " راحيل " وهي ام " اينان " التي فُجعت بفقد ابنتها امام عينيها, ولا تستطيع فعل شيء لها، بعد ان توسلت وحاولت جاهدةً إنقاذها من هذا القدر المؤلم إلا انها لم تفلح، وصراخها واستنجادها الناس في رواية "أوراق الزمن الداعر" للروائي صلاح صلاح : "بعد ذلك غطوا رأسك وجاءوا بك إلى راحيل, راحيل الطيبة والخائفة من عيون الرجال الملتهبة, كانت أصابعهم على الزناد وكانوا يعرفون انك قد فقدت عذريتك لكنهم أرادوا التأكد حسب, لذلك فان راحيل لم تستطع ان تفعل شيئاً لك رغم توسلاتك, رغم

الأنين, اللوعة, التيهان, التمرد, الخرس ... راحيل كانت تدرك ان لا مجال للتلاعب, أو حتى الهروب ... حيث الرجال يحيطون المنزل من الأرجاء الأربعة"(٤) . فراحيل المفجوعة بفقد ابنتها "اينان", تستصرخ الناس لكي ينقذوا لها ابنتها، فهي عاجزة عن فعل شيء لها سوى الصراخ والعويل، وبعد فقدها باتت تعاني فراقها, وتتذكرها في حلها وترحالها، لانها من كانت تملأ لها فراغها وتسليها, وها قد رحلت الى غير رجعة .

ونلحظ شخصتين هما " شيرين " و " أم ازاد " فالأولى ثكلى بفقد زوجها في الحرب, والثانية ثكلى بفقد ولدها " ازاد " ولا تختلفان في الحال المأساوية الذي تعيشانه في رواية " حصار العنكبوت " للروائي كريم كُطافة : " شيرين زوجة النصير مراد , الذي ضاعت أخباره, منذ زمن ليس بالبعيد ,كانت متنحية بعيداً جالسة على تلك الحافة الطينية التي تشبه مصطبة بحذاء جدار غرفتها , واضعة يدها أسفل خدها باستسلام واضح لعالمها الداخلي"(٥) , والحال يزداد سوءً مع " أم ازاد ": "أم روزا شفنا الأصعب, لا تنكسري, ليتني أني هسة اعرف وين ازاد, أرادة تذكيرها انها هي الأخرى مكلومة باختفاء ابنها الصبي الذي استبقته الاستخبارات في سجونها بعد ان هجروها هي وأطفالها"(٦) . فقد بات حال المفجوعة هذا مشهداً تراجيدياً شائعاً في ظل الواقع العراقي المرير, والواقع المأسوايي الذي القت الحروب بظلالها عليه .

- الثكل أو الفجيعة في الروايات الايرانية :-

نجد تمثل المرأة " الثكلى او المفجوعة " في الروايات الايرانية ايضا ، ففي رواية " همه چيز ساده اتفاق آفتاد " أي "كل شي حدث سهلاً " للروائي الإيراني "محين خدمتي " , فقد تمثلت لنا الثكلى أو المفجوعة بـ " فاطمة خانم " التي تتوسل لكي تحي الميت وتسمع دقات قلبه " دعني اسمع صوته, اسمع صوت دقات قلبه, أسألكم بالله ... قلت في نفسي, ماذا يعني هذا؟ "(٧).

تطالعنا " سلطنت " الثكلى بفقد أولادها السبعة الذين ماتوا عند الولادة أو الطفولة قد القى بظلاله على شكلها واخذ منها الحزن مأخذاً في رواية " فاصله ها " أي " المسافات " للروائي "الف , افسوس أو پرستو افسوس " الايراني :"لم يعد وجهها الأصفر وتجاعيده كطراوته و بشاشته المعهودة, طبعاً يجب ان لا يتوقع أكثر من ذلك بعد تسع ولادات متتالية, سبع منهم ماتوا في بداية الطفولة والآن وهي لها ولدان تبدو عجوزاً كبيرة ."(٨).

ولايختلف كثيرا حال " نيم تاج " التي فقدت كل أسرتها واحداً بعد أخر لتعاني وتكاد ان تجن بعد فراقهم في الرواية نفسها : "لقد فقدت كل افراد اسرتها واحداً بعد الاخر, واختها سلطنت بانو ايضاً كانت منشغلة بحياتها، وقلما تجد فرصة لتعبر بها عن همومها ."(٩).

في حين ان صاحبة العزاء التي لا تنفك عن البكاء والناس حولها يؤلمهم ألمها، فيما هم حولها في رواية " درخت كج " أي " الشجرة العوجاء " للروائي الايراني " ضياء الدين وظيفة شجاع " : "أكثر الناس اجتمعوا حول هذه المرأة على شكل حلقة ,كانت الحلقة هذه لا تنفك تدور , والمرأة كانت تبكي بهدوء وتنتفض والناس حولها يبكون ويهتزون من شدة البكاء ."(١٠).

ونرى المرأة المفجوعة في منظر صادم يعكس حال الحزن، وحجم المصيبة العظيمة التي تقع على المفجوعة الثكلى في الرواية نفسها: "تلك المرأة في منتصف العمر في الجانب الآخر من فناء البيت، والتي وضعت يدها على فم فتاة كانت تبكي، وكانت هناك امرأة أخرى قد أمسكت بقوة بيدها، وكانت البنت تتمسك بيدها الأخرى شعرها الذي بدى من تحت عباءتها فتشده بقوة لينزل المتبقي منه على وجهها ."(١١) . ان منظر المفجوعة هذا يختصر وجعها وألمها من فقد لأعز ما تملك، حيث باتت الان لا تملك شيئاً، ولا تستطيع ان تعبر عن هذه اللوعة وهذا الحزن الا بالصراخ والعويل وتمزيق الملابس وشد شعرها، ما عساها ان تفعل لكي ترجعه ! وتطالعنا " شهين " التي تشيع ولدها لتفقد توازنها وتلقي بنفسها على الأرض، وتعفر وجهها بالتراب، وتحتضنه مفجوعةً بفقده في رواية " درچوبى بسته است " أي " الباب الخشبي المغلق " للروائي الايراني " نصرت ماسوري " : "يوم الدفن فعلت ما فعلت, لقد ألقت بنفسها على التراب واحتضنت التراب كأنها تحتضن ابنها سامان ."(١٢) .

ويتكرر المشهد المؤلم مع " إلهة "، فهي مع اختها في مشهد مؤلم في رواية " يكبار برايم كافي بود " أي " مرةً واحدةً تكفيني " للروائية الايرانية " الهام ذو الفقاريا " أو " الميرا ": "كانت إلهة وأختها قد جلستا في زاوية والناس كانوا يواسونها ... حينما جاؤا بالجثة إلى البيت لإلقاء النظرة الأخيرة ثارت ضجة, لقد اختفى صوت اليتيمتان ما بين صياح ونياح النساء"(١٣) . كلنا يعرف ان مشاعر الالم و اللوعة بفقد عزيز تكون على اوجها عند توديع الجثة بعد القاء النظرة الاخيرة، وخصوصاً ان الجميع يعلم انها اللحظات الاخيرة, ومن بعدها سيذهب الفقيد الى مثواه الاخير والى غير رجعة .

ونلحظ الثكلى " أم وحيد " التي تزف ولدها بأكليل زهور في سيارة الاسعاف وكأنه مشهد عرس لكن من نوع اخر في رواية " يكبار برايم كافي بود ": "كان ولدها فاقداً للوعي وقد أحاطت به بضع نسوة أكليل الزهور على سيارة الإسعاف ذكرني بسيارة العرس, ولكن هذه المرة العروس لبست الأسود والعريس الأبيض ."(١٤) . اما " المفجوعة أو الثكلى " في الروايات الإيرانية المترجمة، نجدها رواية " طهران الضوء القاتم" للروائي امير حسن چهلتن نجد الأم التي أضاعت ولدها " قاسم "، ولا تعرف عنه أي شيء بعد ان اعتقل من قبل السلطة وبقيت مفجوعةً بفقده، ويترائى لها قدومه في كل لحظة إليها : "أظن ان تلك السيدة الجالسة قربنا أضاعت قاسمها أيضاً, وكانت تعرف كم هو مؤلم ضياع قاسم, فركت العمة بلقيس كتفيها إلى ان استعادت وعيها, من اجل ان تستعيد أمي وعيها سريعا, نذرت العمة بلقيس ان تصلي على محمد مائة مرة مسبحة, ولم تترك المسبحة من قبضة يدها لأسبوع " (١٥).

وتطالعنا " مريم " في رواية " بنات ايران " للروائية الايرانية ناهيد رشلان، التي فقدت ابنتها التي تبنتها بعد ان عاد والدها وأخذها بدون ان تعلم مما ترك أثراً كبيراً فيها : " انتابني الخوف عندما أدركت انهم أبعدوني عن مريم لا بد انها بكت عندما وصلتها رسالة والدي التي يخبرها فيها انه سيأخذني,

ولا بد انها هدأت من روعها وهي تفكر في القدوم إلى الأهواز بأسرع ما يمكن لترجو والدي ان يعيدني إليها, متى ستصل إلى هنا ؟ هل ستتمكن من استعادتي ؟"[١٦], ونرى الخالة " خديجة " التي تثكل بأولادها في الرواية نفسها: "كانت الخالة خديجة امرأة تبدو حيوية الآن, لكنني سمعت مريم تخبر المستأجرين عنها بأنها لبثت حزينة سنوات, واضاقت الخالة خديجة بمرارة : الم امنحه ثلاثة أولاد ! ماذا كان يريد مني غير ذلك "[١٧], لقد شكل الفقد في رواية " بنات ايران " ثيمة بارزة، فالشخصيات جلها تعاني من الفقد الحقيقي فنجد " شامسي" هذه " الثكلى " بفقد ابنتها " منير " : "كانت ابنتها منير الصغيرة, لا تبصر بإحدى عينيها ولاترى سوى ظلال مبهمة للأشياء بالعين الأخرى ... ثم اختفت منير, لم يعد يراها احد في الصباح أو في أي وقت أخر من اليوم, واختفت ابتسامة شامسي أيضاً, ذات يوم اعترفت بكل شيء, كان رجل يريد ان يتزوجها لكنه لا يحتمل وجود طفلة عمياء لذا أخذت منير إلى الصحراء عند احد أطراف طهران وتركتها هناك, ثم فرت شامسي"[١٨] ، ولنا ان نتصور الفقر والعوز والحرمان الذي دعاها إلى فعل هذا الفعل الشنيع ! ان المرأة الثكلى او المفجوعة لفقد عزيز تواجه صراعاً كبيراً في حياتها بعد أن تفقد الاب او الزوج او الاخ او احد الابناء، لتبدو مواصلة الحياة بعد هذه الخاسرة الكبيرة، والفقد الذي لا تقوى على الصبر عليه، لتبقى متأثرة به ما تبقى من حياتها ، وتعاني وتقاسي آلامه ومأساته، فتبقى المرأة بعاطفتها المُتسعة التي لا يسعها حصر وبجروحها الكبيرة الواسعة ومخاوفها تعيش حياة ناقصة حزينة مفجوعة، تتذكر كل يوم وساعة ولحظة فقيدها الذي رحل، حتى وان ضحّت المرأة الثكلى او المفجوعة، وقررت أن تُدير ظهرها للحياة وتكرس ما تبقى من حياتها على ذكرى من فقدت، ولكنها لا تستطيع أن تتجاهل حجم تلك التضحية التي لا تعرف كيف سيكون شكلها بعد سنوات، وكيف سيكون لونها إذا مابقيت على هذا الحال .

من خلال تناولنا للرواية العراقية والايرانية تبين لنا ان هذا التمثل من حيث الكم وتكرره مظاهره في الروايات قد ارتبط بالمرأة العراقية ارتباطاً وثيقاً من خلال واقعها الذي عاشته, فالحروب العبثية المتعاقبة المتوالية قد ألقت بظلالها على مجتمعها، وباتت رحى الحروب تطحن كل عزيز عليها لكونها الأم والأخت والزوجة والبنت فبالتأكيد ستكون المتأثر الأول بمثل هكذا أوضاع استثنائية, "عندما يتعلق الأمر بشجون الكتابة ورؤية العالم لدى مؤلفة عراقية سنرى ان الحرب لم تكن , بالنسبة لها , أكثر من مأتم يتجمع تحت سرادقه الحكاة في مساعيهم المحمومة لإعادة تداول أحاديثهم المقموعة عن الجروح التي أحدثتها مباضع , تقل رهافة عن مبضع الحرب"[١٩] . لا بد من الإشارة إلى ان مشاعر الحزن والألم ووجع الفراق لدي المرأة هو واحد، ولا يمكن ان نحصره بهوية عراقية او ايرانية أو جنسية بحد ذاتها،على الرغم من الارتباط الوثيق بالمرأة العراقية من حيث الكم –كما اسلفنا-، لكن المرأة الايرانية هي الاخرى كان لها حظاً وافرا فيه،وان لم يبلغ العراقية، فالمشاعر الإنسانية الوجدانية تفوق كل حدود، والألم هو سمة جامعة لكل مفجوع بفقد عزيز، ومما يجدر الإشارة إليه ايضا ان المجتمعات المحافظة لها مراسيمها الخاصة في تصوير الثكلى، وتأطيرها بعادات وتقاليد محددة بعينها لا تخرج عن إطارها المحدد لها والمتوارث عرفاً من الأقدمين ولا يمكن الخروج عنه البتة . فالتماثل الذي يمكن ان يصل حد المطابقة في مشاعر الثكلى وآلامها واحساسها بالفجيعة هي سمة فارقة انماز بها تمثل المرأة الثكلى المفجوعة بفقد عزيز في الروايتين العراقية والايرانية ، اذ لا يمكن ان تميز هذا التمثل من هذا الجانب دون معرفتك المسبقة انه يخص الرواية العراقية او الايرانية، فالتطابق سمة بائنة يصعب التفريق بينها .

- الطلاق في الروايات العراقية :-

يعد تمثل المرأة " المطلقة أو المنفصلة عن زوجها " من التمثلات الشائعة أيضاً, والذي يعد من ظواهر هذا العصر, ففي رواية " الشاهدة والزنجي " للروائي مهدي عيسى الصقر تتحاشى " نجاة " حتى المرور من الشارع الذي يقع فيه المحل الذي يملكه طليقها: " دعينا نذهب من طريق آخر ... – لماذا ؟ - هذا الطريق اقرب اعرف اقرب لكن انا ما أريد نمر على دكان حسون . – وهو حسون ماذا يقدر ان يفعل لك الآن ... بعد ان طلقك . – قالت في ضيق : لا يفعل شيئاً ... لكن لنذهب من طريق آخر"[٢٠] . فهذه المطلقة تتحرج من المرور من طريق تتوقع ان يراها طليقها فيه، فاي حساسية وحرج هذا الذي تعانيه ! . وتبحث " أم ياسر " زوجة عريف " مظهر " عن الانفصال بسبب زواجه بامرأة ثانية من دون موافقتها, بل وحتى معرفتها بالموضوع أصلاً في رواية " القمر والأسوار " : " ما الذي حدث ؟ - مظهر تزوج , وفغرت خيرية فاها :- ماذا تقولين تزوج ؟ ومتى ؟ - قبل ثلاثة أيام ولم اعرف إلا اليوم, عندما طلب مني ان افرغ غرفتي وانتقل انا وياسر للغرفة الأخرى الصغيرة, وعندما سألته عن السبب قال : انه تزوج ويريد الغرفة لزوجته, ثم انتحبت من جديد بصوت كسير "[٢١] .

فأم ياسر المسكينة تتطلق بسبب زواج " ابو ياسر " دون علمها, لتكون هي واولادها ضحيةُ لنزوات هذا الزوج . ونلحظ " سلافة " في رواية " ضفاف أخرى " للروائي ذياب فهد الطائي التي عانت من هوس زوجها وإدمانه القمار وإهماله لأسرته, ولم تتخلص منه إلا بدفع مبلغ له من اجل ان يوافق على تطليقها : "هي طالبة جامعية , تزوجت من ابن خالتها وكانت تعاني من هوسه بالقمار , فأهمل البيت وأضاع كل ما كان يملك , واضطر الأب إلى تطليقها منه لقاء دفع تعويض مناسب أمكن الزوج من المغادرة إلى جهة ما في أوربا "[٢٢] . ولا تختلف " عشتار " كثيراً في رواية " العزف في مكان صاخب " للروائي علي خيون عن سابقاتها، فقد عانت وقاست وطفح بها الكيل لتطلب الطلاق منه بنفسها : " أجبرت عبد الفتاح على ان يطلقني وحين أبى, طلبت الطلاق بنفسي, وتخلصت منه بعد عناء "[٢٣] . ففي مثل هذه الحالة لا تعاني المرأة من زواجها بالشخص غير المناسب وحسب بل وحتى في الحصول على حريتها والطلاق منه . اما في رواية " موت الأب " للروائي احمد خلف بقيت الأم هنا حائرة متخبطة مذهولة لا تعرف ما تفعله بعد ان دخل عليها زوجها بزوجة ثانية وهو يتوعد ويتهدد كل من سيء لها, فقد تركت البيت مرة وطلبت الطلاق, ومرة اخرى عادت ورضخت للأمر الواقع وتارة تدعي انها غير مكترثة لهذا الزواج, فأمرها محير لأنها لا تملك أي أوراق ضغط بيدها لكي تتحكم بها : " فاجأنا أبي بامرأة

تصغره عشرين عاماً, وقد غاب عنا ثلاثة أيام على التوالي, جاء بها وألقاها بيننا, وسمعنا صوته يهدر بتوتر وتهديد : هذه زوجتي الجديدة, ولا أريد ان يسيء إليها احد ... لم تعترض أمي باديء الأمر, رأيت كيف تبادلت مع المرأة الشابة زوجة أبي نظرات متفحصة تحاول أدراك كنهها ومعرفة سرها الذي تنطوي عليه وعلاقته بها"(٢٤) . ويعرض لنا الروائي علي بدر أنموذجين لمرأتين مطلقتين أحداهن " عايدة " وهي عراقية والأخرى " باري " وهي إيرانية وهما مطلقتان، ويمكن ان تكون المقارنة بين هاتين المرأتين هي مقارنة داخل مقارنتنا بين المرأة العراقية والإيرانية في داخل الرواية نفسها ونقصد هنا " رواية حارس التبغ " : "تعرفت على سيدة عراقية من أسرة جد راقية اسمها عايدة النديم كانت يوماً زوجة لقنصل عراقي في طهران, وأقول يوماً لأنها تطلقت منه, وهي امرأة ذات شعر أشقر ومظهر متجهم "(٢٥) .

ونجد " باري " التي تطلقت وهي في العشرين من عمرها في الرواية نفسها : "كانت باري في العشرين من عمرها, تطلقت من زوجها منذ عامين وهي بلا أطفال, وقد عملت منذ طلاقها في صالون حلاقة نسائي يقع في شارع خيبان ولي عصر "(٢٦) . فهي صغيرة نسبياً وقد تطلقت, مما حدى بها الى البحث عن وجودها من جديد, وكان هذا الوجود في عملها .

الطلاق في الروايات الإيرانية :

تعد المرأة المطلقة من التمثلات الظاهرة في الروايات الإيرانية جلياً وقد اخترنا منها ما يناسب بحثنا حصراً وأهملنا ما سواه، ففي رواية " زن زيادي" اي " المرأة الزائدة " نرى هذه المرأة تلجأ إلى أخيها بعد طلاقها وجل ماتفكر فيه هو " مهر صداقها " : " في اليوم التالي كنت ذهبت لدائرة أخي واقنعته انه طلقني وعندما تنتهي العدة سيدفع لي ما تبقى من مهر صداقي."(٢٧) . ونجد "جيران " التي طلقها زوجها في رواية " فاصله ها " " المسافات " : "برأيك ما سبب وحدة هذه المرأة ؟ لا أعلم يا فرشاد, ربما تكون مطلقة أو انفصلت عن زوجها وواصل زوجها قائلاً : وربما يكون هذا الطفل نتيجة نهاية الحياة الزوجية ."(٢٨) . وتطالعنا " عاطفة " المطلقة من العم محمد وهي تعاني اشد انواع الالم والحزن وتقاطع الجميع وتخلوالى نفسها اثر الطلاق الذي اثر على نفسيتها في رواية " تكرار يک بازى " " تكرار اللعبة ": "أخيرا استطاعت ان تتكلم وان تخرج ما بداخلها من ألم , ستارة : منذ مدة تطلقت من العم محمد , لا أدري ما أقول لكن كل ما أقدر ان أقوله هو أنه هو الذي أراد ذلك مني"(٢٩) .

ونبقى في الرواية نفسها لنرى هذا الذي طلق عمة (ستاره) من أجل ان يتزوج بأمرأة اخرى، والتي هي أم " ستاره " : "طأطأت أمي رأسها قائلة : انه اتصل (هاتفياً) ليحي حبّه القديم , على فكرة .. ستاره : انه .. انه طلب يدي من اجل ذلك طلق عمتك ."(٣٠). ونلحظ " آنت " قد تطلقت من زوجها خارج أيران، وقد حضرت الى ايران بعد طلاقها في رواية " درچوبى بسته است " " الباب الخشبي المغلق " : " مضى على مجيئها إلى إيران سنة تقريباً ..كانت قد تطلقت من زوجها ولوجود احد أقاربها في السفارة تمكنت من تخليص معاملاتها ."(٣١) . وتطالعنا شخصية " مهوش" في رواية " سفر خاک " " السفر الأرضي – السفلي " التي تصادق شخص أخر من قبل ان تحصل على الطلاق : "ما هو عيب زوجك يا سيدتي ! ... عندما خرجنا من ممر المحكمة كان صديقي ينتظرني في الميدان ومعه طابعة قديمة , وبالصدفة كنت قد تعرفت عليه قبل ان انفصل عن زوجي ."(٣٢) .

وتعد ايضا المرأة " المطلقة " من التمثلات البارزة في الرواية الإيرانية المترجمة , ففي رواية " ان تقرأ لوليتا في طهران " للروائية الايرانية اذر نفيسي نرى " آذين " التي طلقها زوجها بعد ان اخذ ولدها " نيغار " منها وعانت بعد ذلك ما عانت : " وقبيل أشهر قلائل , فاجأتني آذين بمكالمة ... وأخبرتني ان زوجها السابق قد استطاع ان يأخذ منها , نيغار. "(٣٣) . ونجد المرأة التي هجرها زوجها وتركها مع سبعة أطفال لا تعرف كيف تعيلهم أو تعيل نفسها، ليطلقها بعد ذلك، كونه قد تحجج بأنها قد شكته للقاضي بعد هجره لها في رواية " نون والقلم " للروائي الايراني جلال ال احمد : " أصبح معظم الشاكين من النساء ممن هجرهن ازواجهن ... تاركين بيوتهم وزوجاتهم في امان الله ... خرجت من بيهن امرأة طويلة القامة نحيفة القد, ودخلت في الرواق عند الميرزا أسد الله ... ان زوجي الخسيس المشهدي رمضان العلاف أصابه الله بمس من الجنون ترك لي سبعة رؤوس ومضى . "(٣٤) .

مما يجدر الإشارة إليه ان ظاهرة الطلاق التي اخترناها كانت كلها كنتاج للروايتين العراقية والايرانية وبالتالي المجتمعين، فالمجتمع حتى وان تخلص من القيود والاغلال التي تفرضها القيم أو ألاعراف أو السلوك الديني او الشرعي او المجتمعي وكان ضمن تصنيفنا مجتمعا مدنيا او وقع تحت سلطتها ليكون مجتمعا مغلقا فكلاهما قد تعاملا بسلبية مطلقة مع المرأة المطلقة وكانت سمة الافراط في الشك والريبة والخوف من المطلقة سمة فارقة لا مناص للمرأة عنها ، إذ ان طبيعة المجتمع المدنية المنفتح والمجتمع المنغلق من جهة والمرأة المطلقة ونظرة هذين المجتمعين تجاهها كانت ظاهرةً واضحةً للعيان. هل المطلقات كائنات فضائية جئن من كوكب اخر ؟ ان هذا المجتمع الذي سلب المرأة المطلقة كرامته وكبريائها وعزتها، وبات ينظر اليها على انها كائن اخر طارئ على هذا المجتمع، ويهمل حقيقة كون المطلقة هي انسان قد اخفق في تجربة الاقتران برجل لآي سبب كان، لتتحول بعد طلاقها الى كائن منبوذ قاصر مثار شبهات وهواجس بل الى كائن ميت وهو حي، فلا يأبه احد لانسانيته او احاسيسه بل يتعامل المجتمع معه بنظرة سوداء قاتمة محاطة بأسوار من الخوف والكتمان والسرية، فكم من امرأة لم توفق في زيجتها الاولى لترمي بها اقدارها الى سجن المطلقات والموت في حياتها، من غير ان يأبه المجتمع الى الاسباب والمسببات التي كانت وراء طلاقها، ويتناسى الجميع ان الطلاق ليس دائما بسبب المرأة وانما هنالك مجموعة ضروف محيطة اضافة الى الرجل وهو السبب الاخر الذي لا يذكره احد، ان المرأة المطلقة هي ام واخت وابنة فهل يشاركها المجتمع آلامها فعلا ان انه يرميها بشبهة الاتهامات دائما .

فقد تماثلت المطلقة بكل صور معاناتها واهمالها ونظرة المجتمع السلبية تجاهها في المجتمعين العراقي والايراني على حد سواء، وباتت هذه المطلقة يُنظر لها بسلبية، ويُبالغ في التوجس منها كونها مثار اتهام في حلها وترحالها ، فهي متهمة ولا يُحمل اي تصرف لها محملا حسنا وان كان كذلك . ولا يفوتنا ان نضيف ان الطلاق كظاهرة هو سمة العصر في المجتمع, وإذا ما قارنا نسبه في المجتمعات الشرقية فهو بالتأكيد ظاهرة شائعة، وقد لمسنا ذلك في تكرار هذا التمثل في الروايات, وهو ما تحاشيناه منعاً للاطالة والتكرار .

- اليتيم في الروايات العراقية : -

عندما نسمع بكلمة يتيم يتبادر الى اذهاننا الظلم والقهر والحرمان النفسي، فيعد اليُتم من التمثلات التي كانت كظاهرة متكررة وشائعة في المجتمع العراقي لاسباب معروفة، وبالتأكيد هذه الظاهرة من الظواهر الشائعة في مجتمعنا , وواضحة للقارئ . فنجد " نورية " المتميزة في كل شيء, التي تفقد كل أحلامها بعد يتمها في رواية " لو دامت الافياء " : " نورية إنسانة متميزة وهي أكبر أبناء الحاج, كانت أشطر فتاة في صفها ومن المع طالبات المدرسة, كانت تأمل ان تكمل المتوسطة لتدخل دار المعلمات فتصير معلمة إلا أنها بعد نجاحها إلى الثالث المتوسط توفيت أمها اثر ولادة اصغر الأبناء ... ولم يكن أمامها إلا أن تترك الدراسة لكي تشغل موقع الأم في رعاية الوليد وبقية الأخوة والأخوات, وإدارة شؤون البيت "(٣٥) . ونلحظ حال اليتم والحرمان الذي يضرب اطنابه من كل حدب وصوب فهو " اغتصاب للروح " في رواية " عطر التفاح ": " لم أكن سوى فتاة من عائلة يتيمة الوالدين تعيش مع أخيها, المنسجم جداً مع إيقاع الحياة ... أخ لم يدرك معنى أن تغتصب الروح "(٣٦) . ونجد حال اليتم قد جعل من هذه الشخصية معيلة بأمها الكبيرة بالسن, على الرغم من مرضها بالقلب في رواية " العزف في مكان صاخب " : "فتاة جامعية أحبها وأحبته, ظروفها صعبة, مات والدها في الشمال, عريف أو رئيس عرفاء ... لا أدري ... استعانت بأمجد ... لم يكن لديها سوى أمها الكبيرة ... فتاة وحيدة ومريضة بالقلب "(٣٧) .

- اليتيم في الروايات الايرانية :-

تعد " اليتيمة " من التمثلات الظاهرة بشكل بارز في الروايات الإيرانية، ففي رواية " فاصله ها " " المسافات " نجد البنت اليتيمة " جيران " وهي تنتقل إلى بيت عمها وزوجته : "لم ينجُ من ركاب الحافلة سوى أربعة أشخاص والباقون ماتوا فوراً, لقد أطلعني عمي وزوجته بلقيس واللذين توليا رعايتي منذ بدء دخولي الى المدينة الجديدة على سرٍ مهم - خطير-"(٣٨) ونجد الفتاة اليتيمة " ستاره " التي تصف يأسها بعد فقد والدها لكنها استطاعت تجاوز الأزمة بعد التوكل على الله في رواية " تكرار يک بازى إألأ: " تكرار اللعبة " : "بموت والدي انكسرت لفترة لكن بتوكلي على رب السماوات وجدت نفسي واستطعت مرة أخرى أن ابدأ حياتي من جديد ."(٣٩) . ونبقى مع اليتيمة التي تسمع قصص عن والدها الذي تفتقده في كل زمان ومكان في رواية الرواية نفسها : "ستاره أنتِ وأمير كنتما أمل حياة أبيكما, ان أباكما يرحمه الله كان يقول دائماً : ستاره حياتي كلها, على أي حال كان يحبكِ كثيراً ."(٤٠) .

ونلحظ شخصية " شهرزاد " اليتيمة في رواية " آمده بودم بادخترم چاى بخورم " " جئت لأشرب الشاي مع أبنتي " نجد شهرزاد التي لم تكن لتفهم ان والدها قد توفي وأنها باتت يتيمةً من الآن وصاعداً : "ما فعلت بتلك الغزلان التي صنعتها من الورق ؟ رأيتني وقلت عندما مات الوالد الكل ناح وبكى وأنتِ كنتِ جالسه في زاوية هناك وكنتِ تلعبين بالورق واللاصق والمقص تصنعين غزلاناً وكنت تلصقيه على الأبواب والجدران، وهو ما يدل على عدم ادراكها انها اصبحت الان ضحية اكبر افة تنهش المجتمعات، انه " اليُتم "الذي سيغير كل حياتها ."(٤١) . ولا تكاد شخصية " مهتاب " في رواية " دستكش قرمز " " القفاز الأحمر " تختلف عن سابقتها، فهي اليتيمة التي لن تنسى تاريخ وفاة والدها : "مضت خمسة أعوام على وفاة أبي, وفي هذه الخمسة أعوام كانت أمي توقظني صباحاً في كل عيد مبكراً, البس ثيابي وننطلق نركب عدة سيارات لنصل إلى بيت العم ."(٤٢) .

وفي رواية " يكبار برايم كافي بود "" مرة واحدة تكفيني " نجد " الهة " التي لم يخبرها احد ان والدتها قد توفيت في طهران :"حركت رأسها علامة للرفض، المسكينة نفسها لا تعلم بالخبر, لقد كانت أمها راقدة في مستشفى بطهران, وتوفيت آخر الليل ولم يخبرها احد بذلك"(٤٣) . اما المرأة "اليتيمة "في الروايات الإيرانية المترجمة فأنها تعد من التمثلات المهمة, ففي رواية " طهران الضوء القاتم" تعاني اي ما معاناة : " يا لهذه الدنيا, يا لهذا الدهر ! أنتِ لا تذكرين, لقد كنتِ طفلة صغيرة في حضن والدتك العزيزة حين توفي والدك "(٤٤) . ونرى " مينا " هذه المظلومة التي تعاني اليتم مرة وظلم واضطهاد زوجة الأب مرات عدة في رواية " أشياء كنت ساكتة عنها " : " على الرغم من حالتها كيتيمة, كانت للخالة مينا طفولة أفضل من طفولة أمي التي توفيت أمها حينما كانت صغيرة السن تماماً, تاركة إياها لرحمة الإرادة المتقلبة لزوجة أبيها وإهمال أبيها الذي كان يخلط بين الانضباط والعاطفة"(٤٥) .

ونلمس إذلال اليتم وتأثيره على مسار حياة اليتيمة والأم الأرملة على حدٍ سواء رواية " دماء الأزهار " : " شاهدت أربعة رجال يحملون جثة مترهلة فيما بينهم ... بينما اقتربت المجموعة لاحظت ان عباءة المصاب كانت ملفوفة كتلك التي ارتداها والدي ... فصرخت في نواح : حبيبة النجدة "(٤٦) . ونلحظ " زرين تاج " زوجة الميرزا أسد الله التي تورد واقعها بعد يتمها ووفاة والدتها في رواية "نون والقلم " لجلال آل احمد : "كيف تفرطين بشبابك يا أختاه ؟ ... رحم الله أمي حين ماتت كدت اجن, وقعت تحت رحمة زوجة أبي ... لولا نسج السجاد لمت كمداً بعد وفاة أمي"(٤٧) . من خلال نماذج الروايات العراقية والايرانية ظهر لنا جليا حال اليتيمة ومعاناتها الكبيرة، فان اليتم من أشد الحالات قساوةً على اليتيم، ويبقى صاحبه يعاني ويلاته بحسب سلوك الأفراد وقربهم ممن فقدوهم، ولكل مجتمع خصوصيته في التعامل مع الايتام ومراعاتهم، الا ان المجتمع المدني من اكثر المجتمعات سوء في التعاطي مع

اليتيم، ومن اشدها اهمالا له، ولا بد من الاشارة ان اليتيم ومقاساته من اليتم هي ظاهرة عامة يحددها موقع وصفة الفقيد وعمر وقدرة اليتيم على التأقلم في المجتمعين العراقي والإيراني كليهما . فلا نكاد نسمع عن يتيمة الا ونتخيل امامنا صورة امرأة ذليلة تشعر بالحرمان والنقص والقهر، ولوحظ ان المسؤول عن هذه المأساة هو مجتمع المدنية الذي انشغل بمتطلبات الحياة والسعي الى مواكبتها وترك اليتمة تصارع مأساتها وحيدة فريدة، لذلك فان مظاهر الظلم والقهر والاهمال وكل الاضطرابات النفسية التي تحتل نفوس اليتيمة لا علاقة لها باليتم او بفقد النسب بل هي من صناعة المجتمع الذي يهمل ويمعن في ظلم الايتام ولا يأبه لهم مطلقاً ... ان مما يُشار إليه أن " اليُتم " في المجتمعات المدنية يكون أكثر قسوةً وإيلاماً منه عن المجتمعات الاخرى بسبب عدم وجود مُعيل لليتم في الأولى ووجوده على الأغلب الأعم في الثانية، فالنظام المحافظ أو الريفي أكثر تكافلاً منه من المجتمعات المدنية كذلك طبيعة المجتمعات المدنية قد فرضت عليها نسق واسلوب حياة خاص بها، وقد جعل من الانسان منسجم وطبيعة الحياة السريعة حيث باتت اليتيمة ضحية، فالحياة السريعة في المدن جعل افراده في دوامة واندماج مع طبيعة هذه البيئة .

- الفقير والأمية في الروايات العراقية :-

ومن التمثلات المهمة هو تمثل المرأة " الفقيرة والأمية ", ولابد من الإشارة إلى ان الفقر هو من يورث الأمية والجهل والتخلف والعكس صحيح أيضاً, وقد تداخل التمثلان في موضوعاتنا المختارة من باب السبب والنتيجة, فارتأينا ان ندخلها سوية في تمثل واحد مع الإشارة إلى كليهما في العنوان .

ففي رواية " النخلة والجيران" نجد الشكوى من هذا الحال واضحة من خلال العتاب الصادر على لسان تلك المرأة لزوجها, على الرغم من كونها متزوجة إلا ان الفقر والعوز والحرمان باتا لا يفارقانها : " أنت تروح وتجي على المرية ... المرية تحبل وتجيب وتربي الجهال وتكنس وتغسل وتطبخ, وداوي رجلها الوجعان, وأنت الحصان عندك أحسن منها"(٤٨) فأي امتهان لحقوقها وأي احتقار هذا الذي تعانيه؟

والحال مشابه في رواية " القمر والأسوار " للفقيرة الريفية " حسنة " وقد أدى بها الفقر والعوز والحرمان إلى جملة من الأمراض المتكررة التي تعاني منها : "كانت حسنة سمراء وناعمة, جف لحمها ولم يبقَ من جسدها غير هيكل صغير شاحب, حدث لها ذلك بعد ان أصيبت بنزلة صدرية منذ سنوات, وكانت برحلة إلى قريتها "(٤٩) . ولاتكاد " جانيت " في رواية " ضفاف أخرى " تختلف كثيرا عن سابقاتها, فالفقر والعوز والحرمان قد نخر قواها الخائرة أصلاً : " استغربت مجيئنا وهي تدعونا للدخول على مضض, ربما لم تشأ ان اعرف كم هو مؤلم الفقر الذي تعيش فيه, ... ان امرأة بهذا الواقع المرير الذي لا يمكن تصور ان يرشح بغير أحاسيس الإحباط والعجز "(٥٠) . وتعد " فوزية "التي تعمل خادمة مثالاً صريحاً للامية, في رواية " حارس التبغ " : "كانت تعبر فوزية عن حياتها بلغة بسيطة التركيب وتصوغها بعبارات عفوية,كانت تنطوي على جانب مركب, فهي أمية وفطرية,كانت هذه الريفية متزوجة من مربي جاموس في الفضيلية, أرغمها على الزواج منها قسراً لكنها قاومت سلطته وطلبت الطلاق منه "(٥١) . حتى وان كانت " فوزية " أمية, جاهلة, إلا أنها تثور على ظالميها ولن تخضع وترضى بحياة العوز والحرمان والكفاف على العيش تحت خيمة تكون فيها مضطهدة ومظلومة وذليلة .

لا بد من الإشارة إلى ان هذا الواقع المرير الذي يعانيه أي كائن سواء كان امرأة أم رجل هو قاتل لمواهبه وساحق لشخصيه ومُلغي لوجوده, مُقصي له يجعل منه نكرةً لا وجود له , " ان موقع المرأة على خارطة الوجود الإنساني بأبعاده الإنسانية والاجتماعية والتكوينية الجسدية والأعراف المحيطة بها, والموروث التاريخي الذي تحمله, يوجه نظرها في اتجاه خاص, ويجعل مساحتها الإبداعية موزعة تجاه محاور جديدة بالتعبير عنها, ومناقشة تفصيلاتها والتوغل في تكوينها "(٥٢) . وفي عرض تفريقنا بين واقع المرأة المتعلمة والمرأة الجاهلة " الأمية ", يبدو ان الرواية العراقية لم تختلف عن الروايات العربية الأخرى في سهولة التعرف على الفرق بين المرأة الأمية الجاهلة من المرأة المتعلمة المثقفة من خلال تشكيل واختيار الاسم وكذلك تشكيل الشخصية سواء النفسي منه أو الاجتماعي, وهذا لم تنفرد به الرواية العراقية وحسب, بل ان الكثير من الدراسات للرواية العربية تنبهت لهذا الحال : " من السهل جداً التعرف إلى المرأة في الرواية ... , بدءاً من دلالة الاسم وانتهاءً بالتشكيل النفسي والاجتماعي للشخصية, وهي نموذجان : المرأة المتعلمة, والمرأة غير المتعلمة, وأهمية هذه النمذجة آتية من طبيعة النظرة إلى المثقف, فالمرأة المتعلمة, التي تجمع ما بين المحامل الاجتماعية والمعطيات التعليمية, تقدم منظوراً يأخذ من المجتمع الشكل الذي يتيحه لعلاقتها مع الذكر, وتطرح في الوقت نفسه بعض ما تحصل في ذهنها عن طبيعة المثقف وخصوصية العلاقة معه "(٥٣) .

- الفقر والأمية في الروايات الايرانية :-

في رواية " زن زيادى - المراة الزائدة " نجد السيدة " نزهت " الأمية الجاهلة التي لا تستوعب أهمية الدراسة : "طبعاً السيدة نزهة الدولة لا تستطيع ان تعتقد بأهمية الدراسة, المعلم نفسه قد قرأ لها بعض الأشياء ."(٥٤) . ونلحظ "جيران " هذه المرأة الفقيرة تروي ذكريات طفولتها الحزينة المؤلمة التي يشوبها الفقر والعوز والحرمان في رواية " فاصله ها - المسافات " : "لقد أعطاني احد الجيران بطانية قديمة بالية عليها العديد من الرقع, وقد أحسست آنذاك أني اسعد طفلة في العالم "(٥٥)

ولا تختلف " نازنين " في رواية " درخت كج - الشجرة العوجاء" فهي ابنة المتقاعد التي تعاني مع عائلتها الفقر : "ابو نازنين موظف متقاعد من دائرة التأمين, وكان دائماً يظن ان هنالك سقفاً يوشك على الانهيار ويجب ان تقوم باسعاف هؤلاء الذين خرَ عليهم السقف من فوقهم ."(٥٦) . ونذهب الى رواية " آمده بودم بادخترم چاى بخورم - جئت لأشرب الشاي مع أبنتي "لنجد هذه البنت الفقيرة التي تشارك في الكشافة لكن العوز يأخذ منها مأخذاً : "كثير من النبات والاولاد في الكشافة كانوا يتقافزون الى الاعلى والى الاسفل ويركضون, ... كنت اراقب البنت تواً كانت هزيلة جداً كان بنطال الكشافة باقياً على خصرها بقوة الحزام الذي جعل البنطال ينكمش ."(٥٧) . والمرأة " الفقيرة والامية " في الروايات الايرانية المترجمة هي

الاخرى كان لها حيزاً لا بأس به, ففي رواية " دماء الأزهار " نجد الاحساس بالفقر والامية والعوز يجعل من الانسان معدوم الثقة بالنفس محطم من داخله : " لم افهم لمَ ارادت ان تصبح صديقة لي, اذ انني مجرد فتاة قروية فقيرة بينما هي فتاة مثقفة من المدينة "(٥٨) , ونبقى في نفس الرواية لنرى نتائج الفقر والامية والجهل تجعل من صاحبها ذليل محتقر مهان : " بعد انتهائنا من معظم مهام التنظيف, ارسلتني " كوك "الى القاعة الكبيرة ومعي قدر من المياه الساخنة كي يغسل افراد العائلة ايديهم, كان الجميع قد انتهى من الاكل ... وقد امتلأت البطون بالطعام, كانت عصافير معدتي تزقزق ولكن احداً لم يلاحظ ذلك, ... وزعت " كوك "ماتبقى في الاطباق بين ستة من اعضاء فريق العمل وكل منا ... تناولنا نحن النساء طعامنا في المطبخ "(٥٩) .   ونجد الجدة " عزيز " الامية البسيطة التي تسير حياتها الخرافات والجهل والمعتقدات البالية في رواية " بنات ايران " : "كانت مسلمة ملتزمة ومؤمنة بالمعتقدات الخرافية مثل مريم قالت لي : يجب الا تستفزي الحيوانات, فبعضها تسكنه شياطين صغيرة , وحاذري من الجن أيضاً, لقد خلق الله الانسان من طين والجن من نار, واذا لاحظت يوماً الجن هائماً, يجب ان ترمي الماء عليه فيعود الى تحت الارض, وكانت تقول ان اليوم فال سيء, وانها اذا جاءت الى المنزل فيجب علينا الاحتراس مما قد يحصل بعد ذلك "(٦٠) , ونبقى في الرواية نفسها نجد " محترم " واخواتها الاميات : "تلقت محترم درساً خصوصياً بعد ان تزوجت ... وتلك فكرة والدي, اما خالاتي الاخريات فكُنَّ اميات تماماً, تزوجت كل الشقيقات في سن السادسة عشرة "(٦١), وفي نفس الرواية نرى " شامسي " الساكنة مع اطفالها في غرفة صغيرة في منزل وحال العوز والفقر والحرمان سمة فارقة لها : " عندما انتقلت شامسي وابنتها الصغيرتين للسكن في غرفة في منزلنا كان يبدو عليهن البؤس والفقر, اشفقت أمي لحالهن وخفضت الايجار, اينما ذهبت شامسي, كانت ابنتاها تلحقان بها "(٦٢) . ونرى زوجة وعيال " الراعي الذي اصبح وزيراً " بالصدفة يعودون الى فقرهم المدقع وقريتهم البائسة في رواية " نون والقلم ": " ونادى زوجته وابنائه واوصاهم الا يكونوا سذجاً مثله فيرتدون جبة الوزارة, وان يتذكروا دوماً اصلهم ومن اين جاءوا, هم أوصى لهم بصديرية ونعليه حين كان راعياً ... ولما لم يكن قد جمع في مدة الوزارة اية ثروة, ولا ادخر ما لا ينازع زوجته وابناءه فيه احد فقد عادوا بعد دفنه الى أرض ابائهم واجدادهم "(٦٣) .   وتطالعنا رواية " دماء الأزهار " اذ هُجرت البنت ووالدتها من قريتهم نتيجة للفقر المدقع الذي عانوه, والجهل والعوز والحرمان، فكان طريق الهجرة الشاق من جهة، والعوز والحرمان من جهة اخرى عاملان لتكونا البنت وامها موضع استغلال : " اخبرتها اني ووالدتي غادرنا ضيعتنا بعد وفاة والدي, وتضورنا جوعاً وانتي تورطت في زواج متعة لمدة ثلاثة أشهر مع رجل غني "(٦٤) , ونستمر بنفس الرواية لنرى تبعات الفقر والعوز والامية والحرمان وعدم الادراك والجهل والتخلف : "على من يقع اللوم بأننا ما زلنا لا نملك شيئاً خاصاً بنا ؟ لقد باعوا أغلى ما كنت أملك – عذريتي – من دون ان يحققوا مكاسب تكفي مدى الحياة, ثم وهبوا سجادتي ولم اربح شيئاً بالمقابل, كل يوم كانت أمي تخشى اننا سنضطر للمكافحة مجدداً كي نعيش, نحن نستحق أكثر من ذلك بالتأكيد "(٦٥)

ونجد أيضا المدربة السمينة في الرواية نفسها:"المدربة السمينة كانت تجلس على السلالم التحتانية هناك فما ان رأتني حتى جحظت بعينيها وعادت نحو الميدان"(٦٦)،فالمدربة هنا وعلى الرغم من إجهادها إلا أنها تتظاهر أمام المتدربين أنها على أتم الجاهزية،والنشاط لكي يقتدي بها جميع المتدربين.وتطل علينا مديرة المسبح،هذه الموظفة النشطة التي تعمل بجدٍ واجتهاد وتحافظ على عفة وامن النساء اللائي يحضرن الى المسبح لقضاء أوقاتهن وممارسة هوايتهن.

الحواشي

---

* ينظر: الموسوعة الحرة ، او المعجم الفلسفي، دار التقدم ، موسكو ١٩٨٦.

** ينظر: المصدر نفسه.

١) عطر التفاح : ٦٦

٢) المصدر نفسه : ٦٤

٣) موت الأب : ٦١

٤) أوراق الزمن الداعر : ٦٤

٥) حصار العنكبوت : ١٠٧

٦) حصار العنكبوت : ٢٦٨

٧) همه چیز ساده اتفاق افتاد : ١٠٨ **"بزار صداشو بشنوم , بزار صدای قلب بچه مو بشنوم , تو رو خدا بزار ... با خود می گفتم : یعنی چی"**

٨) فاصله ها : ٩٢ **" صورت زرد و چروکیده اش دیگر شادابی أولیه را نداشت البته ، با نه زایمان پی درپی , نباید بیش از این انتظار داشت , هفت فرزندش درهمان اوان کودکی مرده بودند وحال با داشتن دو فرزند پسر , زنی پیر وسالخورده به نظر می رسید "**

٩) المصدر نفسه : ٩٨ **" تمام اهل خانواده اشی را یک به یک ازدست داده بود , خواهرش سلطنت بانوهم گرفتار, زندگی اش بود وکمتر فرصت درد دل کردن با او را داشت"**

١٠) درخت کج : ٢٠ **" بیشتر آدم ها دور این زن حلقه زده بودند , بی قرار دورمی خورد ومی چرخید , زن آرام می گریست ومی لرزیر وجمعیت همراه اومی گریستند و می لرزیدند"**

١١) درخت کج : ١٠٥ **" زن میان سالی آن طرف حیاط دستش را روی دهان دختر جوانی گذاشته بود که داشت گریه می کرد , زن دیگری هم آن جا بود که دست دختر راه محکم چسبیده بود . دختر با دست آزادش موهای درازی را که از زیر چادر بیرون ریخته بودند دسته می کرد وروی صورتش می کشید "**

١٢) درچوبی بسته است : ٥٥ **" روزخا کسپاری قیامت کرد , خودشوانداخته بود روخاک وهمچین خاکو بغل کرده بود که انگار خود سامانو بغل کرده "**

---

١٣) يكبار برايم كافى بود : ٧٣ " **إلهه وخواهرش درگوشه ای نشسته بودند وديگران دلداريشان می دادند ... وقتی جنازه را برای وداع اخر به خانه آور دند غوغایی به پا شد , صدای آن دو طفل يتيم دربين صدای فرياد و شيون زن ها گم شده بود "**

١٤) يكبار برايم كافي بود : ١١١ " **مادرش از حال رفته و چند زن اطرافشی را گرفتند تاج گل روی أمبولانسی مرا به ياد ماشين شب عروسيش انداخت , اما اين بار عروس سياه پوشيده بود وداماد سفيد پوش است "**

١٥) طهران الضوء القاتم : ٤٠

١٦) بنات ايران : ١٨

١٧) المصدر نفسه : ٢٩

١٨) بنات ايران : ٨٧

١٩) مرويات المنفى دراسات في الرواية العراقية المعاصرة : ٩٦

٢٠) الشاهدة والزنجي : ٤٢

٢١) القمر والأسوار : ٨٩

٢٢) ضفاف أخرى : ٤٦

٢٣) العزف في مكان صاخب : ٢٧٣

٢٤) موت الأب : ٢٠٧

٢٥) حارس التبغ : ٢٢٦

٢٦) حارس التبغ : ٢٤٢

٢٧) زن زبادي : ١٤٢ " **فردا هم رفته بود اداره برادرم وحالی اش كرده بود كه مرا طلاق داده وعده ام كه سر آمد بقيه مهرم را خواهد داده "**

٢٨) فاصله ها : ٧٢ " **به نظر تو علت تنهائی اين زن چيست ؟ نمی دانم فرشاد , شايد طلاق گرفته است وشايد همسرش اورا ترک كرده است ! وهمسرش درادامه گفت : وشايد اين كودک هم نتيجه پايان زندگی باشد"**

٢٩) تكرار يک بازی : ٢٨ " **در آخر توانست حرفش را بزند ودردش را خالي گرداند ستاره من مدتيه از عمو محمد طلاق گرفتم نمی دونم چی بگم فقط می تونم بگم خودش همينو می خواست"**

٣٠) تكرار يک بازی: ١٠٢ " **مادرم سرش را پايين انداخته و می گويد : اون زنگ زده بود عشق ديرين خود شو زنده كنه , راستش ستاره اون , اون ازم خواستگاری كرد , به همين خاطر عمه تو طلاق داره"**

٣١) درچوبی بسته است : ١٢ " **يک سالی بود اومده بود ايران .. از شوهرش طلاق گرفته بود وبا فاميلی كه تو سفارت داشت كارشو ايکی ثانيه درست كرده بودند"**

٣٢) سفر خاک : ٨١ " **شوهر شماچه عيبی داره ؟ خانم ! ... وقتی از راهرو دادگاه ، آمد يم بيرون , دوستم توی ميدان با ماشين تايپ قديمی اش منتظرم بود . به طور اتفاقی، قبل ازجدايی بازنم , با هم دوست شده بوديم"**

٣٣) ان تقرأ لوليتا في طهران : ٥٧١

٣٤) نون والقلم : ١٦٢- ١٦٣

٣٥) لو دامت الافياء : ٩٢

٣٦) عطر التفاح : ٨٧

٣٧) العزف في مكان صاخب : ٢٠٦

٣٨) فاصله ها : ١٠" **از تعداد مسافرينی كه داخل اتوبوس بودند تنها چهار نفر زنده ماندند وبقيه در دم جان سپردند . عمو و زن عمويم بلقيس كه سرپرستی مرا ازهمان بدو ورودم به شهر جديد به عهده گرفته بودند مرا از راز مهمی آگاه ساختند"**

٣٩) تكرار يک بازی : ٥ " **بامرگ پدرم مدتی بود از پای در آمده بودم اما باتوكل بر خدای آسمان ها خود را يافتم وتوانستم زندگی رابار دگراز سرگيرم"**

٤٠) تكرار يک بازی : ١١٦" **ستاره تو و امير, اميد زندگی پدرتون بوديد , پدرت خدا بيامرز هميشه می گفت ستاره تموم زندگی منه , خلاصه خيلی دوست داشت"**

٤١٤١) آمده بودم بادخترم چای بخورم : ٢٧ "**آن آهو هايی راكه با كاغذ درست كرده بودم چه كار كردی ؟ نشانم می دادی ومی گفتی وقتی بابا مرد همه گريه وزاری می كردند ومن يک گوشه نشسته بودم وبا كاغذ وچسب وقيچی آهو درست می كردم ومی چسباندم به در و ديوار"**

٤٢) دستكش قرمز : ٢٢ " **پنج سال از مردن پدر می گذشت ...مادر توی اين پنج سال , هر عيد صبح زود بيدارم می كرد , لباس می پوشيدم و راه می افتاديم , چند تا ماشين سوار می شديم تا می رسيديم خانه عموجان"**

٤٣) يكبار برايم كافى بود : ٧٢ " **سرش را به نشانه رد كردن تكان داد وبا لكنت گفت : مادر الهه فوت شده ! ... نگين حرفش را ادامه داد : آخه طفلک خودش خبر نداره , مادرش تو بيمارستان تهران بستری بوده , ديشب آخر شب فوت شده وهنوز بچه ها بهش نگفتند"**

٤٤) طهران الضوء القاتم : ٥

٤٥) أشياء كنت ساكتة عنها : ٦٩

٤٦) دماء الأزهار : ١٩

٤٧) نون والقلم : ٦٤

٤٨) النخلة والجيران : ٢٦٧

٤٩) القمر والأسوار : ١٠

[٥٠]) ضفاف أخرى : ١٥٨

[٥١]) حارس التبغ : ٣١٧

[٥٢]) في أدب المرأة : ١٠٤

[٥٣]) تمثيلات المثقف في السرد العربي الحديث : ٦٩ - ٧٠

[٥٤]) زن زبادی : ٣٧ – ٣٨ **" خانم نزهت الدوله البته به سواد ومعلومات نمی توانست چندان عقیده ای داشته باشد , خودش پیش معلم سرخانه چیزهایی خوانده بود"**

[٥٥]) فاصله ها : **٩" یک روز پتوی کهنه ومندرسی که چندین وصله بر آن زده شده بود , یکی از همسایگان آن به من داد , در آن لحظه , خود را خوشبخت ترین بچه دنیا می پنداشتم"**

[٥٦]) درخت کج : **٧٢" نازنین پدرش کارمند بازنشسته ی اداره ی بچه بود که همیشه فکر می کرد جایی سقفی درحال فروریختن است وباید به کمک کسانی شتافت که زیر آن سقف نشسته اند"**

[٥٧]) آمده بودم بادخترم چای بخورم : ٨٣ – **٨٥"یک عالمه دختر و پسر پد پشاهنگ هی بالا وپایین می پریدند ومی دویدند ... دختره را تازه داشتم برانداز می کردم , خیلی هم مردنی بود , شلوار پیشاهنگی را به زور کمربند , چین وچروک خورده روی کمرش نگه داشته بود"**

[٥٨]) دماء الأزهار : ٥٩

[٥٩]) المصدر نفسه : ٦٢

[٦٠]) بنات ایران : ٢٤ - ٢٥

[٦١]) المصدر نفسه : ٣٢

[٦٢]) المصدر نفسه : ٨٧

[٦٣]) نون والقلم : ٢٥

[٦٤]) دماء الأزهار : ٢٠٤

[٦٥] المصدر نفسه : ٢٤٣

[٦٦]) آمده بودم بادخترم چای بخورم: ٨٥ " خانم مربی چاق وگنده همان نزدیکی ها ، روی پله های پایین ، نشسته بود تا من را دید چشم غره رفت ورو برگرداند به میدان "

المصادر المراجع

- **أشياء كنت ساكتة عنها :** آذر نفيسي , ترجمة : علي علي عبد الأمير صالح , منشورات الجمل , بغداد , بيروت , ٢٠١٤ م .
- **آمده بودم بادخترم چای بخورم :** شیوا ارسطوی ,نشر مرکز – تهران , ١٣٧٦ هـ . ش , تعداد صفحات ٩٥ .
- **ان تقرأ لوليتا في طهران :** آذر نفيسي , ترجمة : ريم قيس كبة , منشورات الجمل , بغداد , بيروت , ط١- ٢٠١١ م .
اوراق الزمن الداعر : صلاح صلاح، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان – بيروت .
- **بنات إيران :** ناهيد رشلان , ترجمة : عمر الأيوبي , دار الكتاب العربي , بيروت , ط١- ٢٠٠٨ م .
- **تکرار یک بازی :** سحر ملک محمدی , نیکان کتاب زنجان , چاپ أول , بهار – ١٣٩٣ هـ . ش , تعداد صفحات ١٤٩ .
- **تمثلات المثقف في السرد العربي الحديث – الرواية الليبية أنموذجاً , دراسة في النقد الثقافي :** محمود محمد املودة , عالم الكتب الحديث , أربد , ط١- ٢٠١٠ م .
- **حارس التبغ :** علي بدر , المؤسسة العربية للدراسات والنشر , بيروت , ط ٢ – ٢٠٠٩م
- **حصار العنكبوت :** كريم گطافة , دارنون للنشر , عمان – الأردن , ط ١ – ٢٠١٤ م .
- **درخت كج :** ضياء الدين وظيفة شجاع , أنتشارات طهران , روزنه , چاب أول - ١٣٩٢ هـ . ش تعداد صفحات ١١٠ .
- **درچوبي بسته است :** نصرت ماسوری , أنتشارات تهران نیلوفر, چاب أول - ١٣٨٩ هـ . ش تعداد صفحات ٩٥ .
- **دماء الأزهار :** انيتا أمير سـڤاني , شركة المطبوعات للتوزيع والنشر, بيروت , ط ١ – ٢٠١٠ م
- **زن زيادى :** جلال آل أحمد , منشورات أبو سفيد , نوبت چاب : أول ١٣٩٢ هـ . ش تعداد صفحات : ١٤٣ .
- **الشاهدة والزنجي :** مهدي عيسى الصقر, دار الشؤون الثقافية العامة, آفاق عربية , بغداد, ط ١ - ١٩٨٧ م .
- **سفر خاك :** إبراهيم مهدى زاده , ناشر : نشر ثالث , چاب أول ١٣٩٠ هـ . ش , تعداد صفحات : ١٠٠ .
- **طهران الضوء القاتم : أمير حسن چهلتن , ترجمة :** غسان سليم حمدان , الربيع العربي للنشر والتوزيع القاهرة , ط ٢ – مارس – ٢٠١٤ م .
- **ضفاف أخرى :** ذياب فهد الطائي , دار الشؤون الثقافية العامة , بغداد , ط ١ – ٢٠١٤م.
- **العزف في مكان صاخب :** علي خيون , دار الشؤون الثقافية العامة , بغداد , ط ١ – ١٩٨٨ م
- **عطر التفاح :** إرادة الجبوري , دار الشؤون الثقافية العامة , بغداد , ط ١ - ١٩٩٦ م .
- **فاصله ها :** الف , افسوس (پرستو افسوس , نشر واسع – مشهد , نوبت چاب , سوم ١٣٨٣ هـ . ش , تعداد صفحات ١٦٠ .
- **في أدب المرأة :** سيد محمد السيد قطب , عبد المعطي صالح , عيسى مرسي سليم , الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان , القاهرة , ط ١ - ٢٠٠٠ م .
- **القمر والأسوار :** عبد الرحمن مجيد الربيعي , دار الحرية للطباعة, الجمهورية العراقية, ١٩٧٦م.
- **لو دامت الأفياء :** ناصرة السعدون , منشورات بيت سن للكتب , مطبعة بابل , ط ١- ١٩٨٦م.
مرويات المنفى : صادق ناصر الصكر ، دراسات في الرواية العراقية ، اصدارات جريدة الصباح ، بغداد، ٢٠٠٨م.
- **المعجم الفلسفي المختصر**، ترجمة : توفيق سلوم، ، دار التقدم ، موسكو ١٩٨٦.

- **موت الأب** : أحمد خلف , دار الشؤون الثقافية العامة , بغداد , ط ١ - ٢٠٠٢ م .
- **الموسوعة الحرة (ويكيبيديا)** https:// ar.wikipedia.org
- **النخلة والجيران :** غائب طعمة فرحان , دار الشؤون الثقافية العامة , بغداد , ط ٢ - ٢٠٠٧ م.
- **نون والقلم :** جلال آل أحمد , ترجمة : عبد الوهاب علوب , المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب , دولة الكويت – يونيو ١٩٩٩ م .
- **همه چيز ساده اتفاق افتاد :** محيين خدمتي , آواى منجي – قم , ط ١ – ١٣٩٠ هـ . ش عدد الصفحات ١١٠ .

ابستمولوجيا الدرس الحجاجي في اللسانيات المعاصرة

سجاد صالح شنيار،
جامعة البصرة، العراق

الملخص:
يشتغل البحث الموسوم بـ (ابستمولوجيا الدرس الحجاجي في اللسانيات المعاصرة) على فحص الدرس الحجاجي ابستمولوجيا، من خلال وضع مبانيه النظرية وأدواته في مختبر الفحص الابستمولوجي؛ ليتبين مستوى نجاعتها معرفيا؛ إذ إن المسكوت عنه و اللامرئي في الخطاب الحجاجي، هو البعد المعرفي الذي يعطي للخطاب شرعيته من حيث ماهية المعرفة، ومصادرها، وأدواتها، وقيمتها المعرفية و التدليلية. ومن ثم فأن التتبع الابستمولوجي يستقصي نجاعة الخطاب الحجاجي، بوصفه سجالا يقتضي الاقناع والترجيح، اللذين يستمدان آلياتهما من عدة علوم، منها: المنطق، واللغة، والبلاغة، وعلم التواصل، لأجل تحقيق التطلعات المعرفية وشرعيتها في الخطاب الحجاجي. ومن خلال أدوات البحث الابستمولوجي بوصفه فلسفة تعنى بالمنظار الذي تستخدمه العلوم والمناهج النقدية في الإجراء والتحقيق، يتشكل هدف البحث في الكشف عن مدى صدقية المباني الحجاجية وتطبيقها في الدرس الحجاجي المعاصر الذي يأتي لاحقا بعد تمحيص ادواته، فهو –التمحيص- من اشتغالات نظرية المعرفة (الابستمولوجيا) لا من اشتغالات الدرس الحجاجي نفسه. وما يبرر اشتغال البحث الهاجس المعرفي في حجاج اللسانيات المعاصرة ، بعد أن أصبح براديغم المعرفة في اللسانيات المعاصرة. ومن كل ما عامله البحث كتقنية تشخيصية يوجه البحث مساءلة لمبتنيات اللسانيات الحجاجية ؛ ليكتشف صمودها أمام أدوات النقد الابستمولوجي واكتسابها الشرعية اللازمة لتستوي منهجا يمارس دوره التحليلي بإنضباط ابستمولوجي.

مقدمة

انتج الحجاج مفهوما نقديا في خمسينيات القرن الماضي واختمرت مادته النقدية عبر تراكم الابحاث وتوسع الابعاد المعرفية التي لحقت بهذا المفهوم لا سيما في الجانب الغربي من العالم حتى تربع اليوم على عرش النظريات النقدية المعاصرة وصار السوق الرائجة التي يتبارى فيها الباحثون لتنفيذ اجندته النقدية في اختبار النصوص، الا ان الحجاج كباقي نظريات ما بعد الحداثة لم يكن مفهوما نقيا ومعطى معرفيا احاديا ينبع من مرجعيات ذات بعد علمي واحد وانما مثل منعطفا سياقيا تشاركت فيها علوم مختلفة لتلقي بظلالها على صياغة هذا المصطلح النقدي المعاصر فقد عدت علوم اللسانيات والفلسفة وعلوم الثقافة روافد لهذا المنعطف النقدي المعاصر.

ومن الطبيعي ان يكون منهج نقدي بهذا التحايث السياقي والتلاقي المعرفي محطا للتداخل الابستمولوجي لا سيما في منطقة ما بعد الحداثة التي فتحت طرقا وانفاقا جديدة متشعبة في عالم المعرفة، ولا يستبعد الحجاج من ذلك الاشتباك الابستيمي ما دعت الحاجة الى اختبار هذا المنحى النقدي وتقرير طريقته في المعرفة في الوقت الذي يقوم الحجاج بانجازات تطبيقية كبيرة على نصوص مختلفة دينية وغيرها دون ان ترصد ماهيته الابستمولوجية وتعرف مبانيه وضوابطه المعرفية وهذا خطر داهم في عالم المعرفة إذ ترتد ادواته وطرقه الاجرائية الى حقول معرفية ينبغي ضبطها. من هنا لجأ البحث الى تقرير تلك المباني ونقدها بعد التعرض للتصورات النظرية للحجاج والابستمولوجا وضبط مفهومهما وملاحظة الظلال التصورية لكل مفهوم، ثم انكفأ البحث على بيان الغاية من كلا الدرسين الذي ينعكس على نوع الغايات المعرفية التي يسعى لها كل منهما وبيان النسب الفلسفي والمعرفي الذي تنتمي اليه شجرة الحجاج ثم شرع في بيان قيمة المعرفة الحجاجية من خلال مقولة الحقيقة الحجاجية واثرها المعرفي وقيمتها في عالم النقد الابستمولوجي بعدها عرج البحث على نقد ادوات المعرفة الحجاجية ومدى نجاعتها في مقاربة عالم الحقيقة والواقع.

المبحث الاول: الابستمولوجيا والحجاج من الماهية الى الوظيفة:

اولا: المقاربة الابستمولوجية:

١. ماهية الابستمولوجيا:

نظرية المعرفة أو الإبستمولوجيا Epistemology كلمة مؤلفة من جمع كلمتين يونانيتين episteme : بمعنى علم و logos بمعنى: حديث ، علم ، نقد ، دراسة، فهي اذن دراسة العلوم النقدية. المصطلح بحد ذاته (إبستمولوجيا) يعتقد أن من صاغه هو الفيلسوف الاسكتلندي جيمس فريدريك فيرير(صليبا(١٩٨٢م)ج١: ٣٣) وهناك من يرى ان ظهوره كان على يد الفيلسوف الانجليزي جون لوك (النشار(١٩٩٥م):٢٧) وهي فرع من فروع الفلسفة تهتم بإمكان المعرفة ومصادرها وطبيعتها وقيمتها. والبحث المعرفي قديم قدم التفلسف الا ان ظهوره كحقل معرفي يمكن ان ينتسب لاطار زمني وفيلسوف ما.

الا ان مصطلح (الابستمولوجيا) من حيث حدوده المعرفية كان محل تنازل اشكالي بين المدارس الفلسفية، «مصطلح اشكالي مختلف فيه ابتداء من تعريفه مرورا بتحديد ميدانه وموضوعه وغايته وانتهاء بعلاقته الملتبسة او المتداخلة مع فلسفة العلوم الميتادولوجيا، تاريخ العلوم، نظرية العلم، وغيرها.» (شوربا(٢٠٠٤): ٥) فهناك من يرى انه يرادف فلسفة العلوم، ومن يرى انه يشتغل في اطار العلوم غير الانسانية، ومن يرى انه يرادف

نظرية المعرفة، والبحث يتبنى هذا الاخير لا سباب منها: انه يماثل الاصل اللغوي للكلمة في اللغة اليونانية، وهو ما تتبناه المدرسة الانجليزية والالمانية والامريكية والايطالية، كما ان السبق الدلالي لدى الدوائر الفلسفية القديمة كانت بهذا المفهوم اما الدلالات الاخرى فهي حديثة إضافية(بشته (١٩٩٥م):١١؛العالي (٢٠٠٢م) ويفوت(٢٠٠٢م): ٨؛ المصري (٢٠١٠م) : ١٨) ويلاحظ ان الاختلافات في تحديد مصطلح الابستمولوجيا وفق تصوراتهم وانتماءاتهم المذهبية الفلسفية (جديدي(٢٠٠٨ م): ٢٤٣)

٢. وظيفة البحث الابستمولوجي:

الابستمولوجيا من أهم المفاهيم والمصطلحات الفلسفية التي لها أثر وانطباع على فهم وادراك الواقع والحقائق من حولنا ومن خلالها يستطيع الانسان الحكم على القضايا والعلوم المختلفة بالاثبات والنفي، بالظن أو الشك أو الرجحان او اليقين «فالابستمولوجيا هي اعلى العلوم وارقاها لأنها تدرس كل العلوم بشكل نقدي لكي تبين مدى صلاحيتها انها تشرف على العلوم من عل» (صالح (٢٠٠٨م): ٢٥) فالبحث في إمكان المعرفة يتضمن النظر في إمكان الوجود أو العجز عن معرفته، وفيما إذا كان في وسع الإنسان عن طريق العلوم المختلفة أن يدرك الحقائق اليقينية وأن يطمئن إلى صدق إدراكه وصحة معلوماته. والبحث في مصادر المعرفة يتعرض للنظر في منابعها وأدواتها ومناهج البحث فيها . وهي تحاول الإجابة عن الأسئلة التالية: ما هي المعرفة؟ كيف يمكن امتلاك المعرفة؟ وما هو مدى المعرفة بموضوع ما؟ يركز البحث والنقاش في هذا المجال على تحليل طبيعة المعرفة ومدى إرتباطها بمفاهيم الحقيقة والإيمان والتبرير(المصري(٢٠١٠م):٢٠-٢٤. ؛والابستمولوجيا https://ar.wikipedia.org/wiki) فهي تهدف الى ابراز اصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية تدرس بشكل نقدي مبادئ كافة أنواع العلوم وفروضها ونتائجها لتحديد أصلها المنطقي وبيان قيمتها(صليبا (١٩٨٢م) ج١: ٣٣) كما تهتم بالشكوك حول إدعاءات المعرفة المختلفة. تحليل طبيعة المعرفة ، وكيف إن المعرفة مشدودة بنوع من الإرتباط بمفاهيم من مثل : الصدق (أي صدق المعرفة)، والإعتقاد (أي الإعتقاد بالمعرفة)، والتبرير (أي تبرير المعرفة) .

٣. الاتجاهات في البحث الابستمولوجي:

هنات اتجاهات ومدارس مختلفة في الابستمولوجيا, فالتجريبيون يردون المعرفة إلى الحواس, والعقليون يؤكدون أن بعض المبادىء مصدرها العقل لاالخبرة الحسية, وعن طبيعة المعرفة, يقول الواقعيون ان موضوعها مستقل عن الذات العارفة, هذه النظرية ترى إن صدق قضية ما أو كذبها يتقرر من خلال علاقتها بالعالم الخارجي أو مدى نجاحها في وصف العالم الخارجي أو تطابقها معه ويؤكد المثاليون أن ذلك الموضوع عقلي في طبيعته لأن الذات لاتدرك إلاالأفكار. وكذلك تختلف المذاهب في مدى المعرفة: فمنها ما يقول أن العقل يدرك المعرفة اليقينية, ومنها ما يجعل المعرفة كلها احتمالية, ومنها ما يجعل معرفة العالم مستحيلة (المصري (٢٠١٠م): ٧٩ وما بعدها؛الصدر (١٩٨١م): ٧٢ وما بعدها)

٤. الاتجاه المعتمد في البحث:

يضع البحث الحقيقة في اطارها العقلي كنقطة فارقة ومرجعية ترتد اليها جميع الخيارات؛ إذ ان اي تنصل عن هذا الخيار هو انسحاب من اهم موقع استراتيجي في المعرفة البشرية وخلق فراغ تمليه توجهات تضع الحقيقة كهامش للحوار تتقدم عليه خيارات سيكولوجية وبراغماتية ونسبية لا تكون ملزمة بل تدع الحجاج والحوار مستمرا دون الوقوف على محطات واقعية تمثل مرجعيات يستكين لها العقل ويذعن لها القلب، ويمثل اليقين دون بقية درجات المعرفة البشرية صراطا وسلوكا معرفيا متوازنا يضمن حسما وتوقفا عن المسيرة العبثية للحوار وتداخل انساق غير معرفية في تخوم البحث، والعقل الاستدلالي هو الرهان المعرفي الاهم في منهج البحث لتقرير اي خيار نقدي او اثباتي فهو مرجعية قارة تثبت بوساطته الاراء وتحاكم به المسائل، فالواقعية النقدية العقلية التي تتوسل طريق المطابقة بمعنى ان طبيعة الاشياء هي التي تتحكم في تفكيرنا عنها (مبارك(٢٠١٢م): ١٧٨)،وهي خيار فارق في التقييم الابستمولوجي الذي يروم البحث اعتماده في كشف الرصيد الابستمولوجي للدرس الحجاجي.

ثانيا: الحجاج المفهوم وتداعياته:

١. مفهوم الحجاج:

وردت لمعاني الحجاج الاصطلاحية تعريفات عدة كلها تدور في فلك الاقناع بالحجة إذ يرى بيرلمان: أنه:«حمل المتلقي على الاقتناع بما نعرضه عليه، أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع»(Traite de I,argumentation: La novella rhetorique نقلا عن: الدريدي (٢٠١١م):٢٠).أما ديكرو فالحجاج عنده يكون عندما يقوم متكلم ما بفعل الحجاج عندما يقدم قولا (ق١) الذي يفضي إلي التسليم بقول آخر(ق٢) (jean clandé encombre et Oswald ducrot.l'argumentation dans la langue pierre mardage .étiteur.bruxelle .١٩٨٣.p٨. نقلا عن العمري((ديسمبر ١٩٩٦م)): ١٩(رسالة ماجستير))وفي السياق العربي يعرفه طه عبد الرحمن على انه «كل منطوق به موجه إلى الغير؛ لإفهامه دعوى مخصوصة، يحق له الاعتراض عليها»(عبد الرحمن (١٩٩٨م): ٢٢٦) وهو في نظر محمد الولي ما «يقصد الى دعم رأي ما بواسطة الدفاع عنه والتنفيذ لما قد يكون رأيا معارضا له وهذا يعني ان الحجاج هو دوما توجه نحو شخص او جهة لأجل الاقناع وتعديل موقفه او تثبيته»(الولي(٢٠٠٥م): ١٩) اما الدكتور رضوان

الرقبي فيتناول التعريف من جهة انه:«إيراد الحجج المثبتة لدعوى المتكلم،ويكون تخيلياً إيهامياً أو عقلياً.»(الرقبي(۲۰۱۱م): ۷۲ (بحث))وجاء تعريف جميل عبد المجيد للحجاج مركزاً على أنه:«خطابة تستهدف استمالة عقل المتلقي،والتأثير على سلوكه،أي الإقناع»(عبد المجيد(۲۰۰۰م): ۷) ويرى الاستاذ محمد اسيداه ان الحجاج طريق «البحث عن الحقيقة ونشرها بالبحث عن الغلبة التي تقوم على أساس الإقناع والإلزام والاغراء» (أسيداه(۲۰۱۰م): ۳۳.(بحث)ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته) وهذا التعدد يشي بشيء من الالتباس المفاهيمي والتشعب المعرفي.(مدقن(۲۰۱۳م): ۳۵)

من هذه البيانات يتبين التالي:

إنه يقتضي وجود طرفاً آخر يكون محلاً للتحاجج.

إن المقابل ليس بالضرورة خصماً مخالفاً، بل قد يكون موافقاً، فيزيد الحجاج في إقناعه.

إن طبيعة الحجج غير متوقفة على الجدلية والبرهانية.

إن تعريف طه عبد الرحمن يخرج البرهان عن حيز الحجاج بدليل قوله " يحق له الاعتراض عليها" والبرهان يقيني ليس فيه مجال لذلك.

دخول المغالطة في الحجاج، إذ لا يوجد في التعريفات ما يمنع ذلك.

۲. **النسب الفلسفي للحجاج:**

تتجاذب الحجاج محطات علمية ومعرفية متعددة تتداخل في نسيجه التكويني وتحاول ان تفرض انساقها الثقافية كعنصر مهيمن في بعده النظري والاجرائي ويمكننا ان نضع ايدينا على اهم منبعين فلسفيين ينهل منهما الحجاج ويشكلان حجر الزاوية في بناء رؤيته الفلسفية وهما:

اولا: مدرسة التحليل المنطقي التي نظر لها فلاسفة التحليل نظير: اير وكارناب وفتجنشتاين(صحرواي(۲۰۰۵م): ۱)،التي ورثتها المدرسة التداولية،والحجاج هو الابن الشرعي لتلك النظرية التي دشنها اوستن ومن بعده سيرل. فالحجاج ولد من صلب اللسانيات التداولية (طلحة (۲۰۱۰م): ۱۰۳) وانتماء القول الحجاجي الى مجال التداوليات امر مصادق عليه نقديا(المبارك (۲۰۱۲م): ۷ (بحث)) اذ يعرفه طه عبد الرحمن على انه: فعالية تداولية جدلية فهو تداولي لان طابعه الفكري مقامي واجتماعي.(عبد الرحمن(۲۰۰۰م): ٦٥)

ثانيا: المدرسة البراغماتية التي وضع اسسها بيرس ثم جيمس وديوي واخيرا روتي، وهذا ليس ادعاء اذ ان ذلك هو ما يشي به خطاب عراب الحجاجيات المعاصرة شاييم بيرلمان (بيرلمان، www.mominoun.com: ٥)

۳. الانتماء المعرفي:

يرتمي الحجاج في منابع معرفية تمثل الصبغة الابستمولوجية له بنحو العموم ويمكن ان يقاس ذلك من خلال: الانتماء للهوية الابستمولوجية العامة لمرحلة ما بعد الحداثة فقد مثلت مرحلة ما بعد الحداثة منعطفا معرفيا اكثر مما هو تقني او فلسفي او تكويني؛ إذ ان البحث العميق لهذا التحول النوعي نحو مرحلة جديدة ترتد اصوله الى مباني ابستيمية تقبع خلف المشهد الفكري والحجاج ليس بمعزل عن هذه المتغيرات وهذا ما سنلحظه خلال البحث، ويمكن رصد اهم هذه التحولات اجمالا (ابو رحمة، https://www.academia.edu)

أولا: الانقلاب في الرؤية للمعنى من عده مرجعية الى تقديمه كرؤية توظيفة سياقية. وهذا ما يتجلى في الفلسفة التحليلية المنطقية التي اكثر ما تجلت في اعمال روادها المؤسسين من امثال فتجنشتاين واوستن اللذين مهدا الطريق لتشكيل الرؤية التداولية التي انتجت الحجاج فيما بعد وتركت بصماتها المعرفية عليه.

ثانياً: رفض مركزية ومرجعية العقل في تقديم رؤية معرفية شاملة كما هو الحال في المرحلة السابقة التي شكل فيها العقل ركنا ركينا في خطاب التنوير وبؤرة ابستيمية تدور في فلكها الافكار الحداثية، فعلى اساس قطبية العقل كانت تفرز المعارف وتقيم ويطرح منها ما خالفه.

ثالثا: رفض مخرجات العقل الفلسفي في تقديم ابعاد معرفية كهيكلة مقولات الجوهر والمركز والمرجعية والكلية والنص والتأويل والمؤلف...الخ والبحث في منعرجات براغماتية تمثل رؤية مفارقة تستدعي بناء مفاهيم جديدة داخل اطار هذه المصطلحات تتلون في ضوء المتغيرات وتتفاعل مع الاهداف اكثر من تفاعلها مع المرجعيات.

ج. المخرجات المعرفية للاطار الفلسفي للحجاج:

ويتجلى ذلك من خلال منبعين:

اولا: المخرجات المعرفية للوضعية المنطقية:

أن الوضعية المنطقية مدرسة فلسفية ابستمولوجية، تقف هذه المدرسة بشدة ضد كل أنواع الميتافيزيقا، خصوصاً الأنطولوجيا والقضايا التركيبية الأولية. والحقيقة إن رفض الميتافيزيقا جاء ليس لكونها قضايا خاطئة، بل لكونها فارغة من المعنى.(مهران(۲۰۰٤م): ۱۲-۱۳. ؛ وهبة(۲۰۰۷م): ٦٨٦؛ روزنتال(۱۹۷٤):٥٨٤-٥٨٥) وهذا ما ينعكس على الاشتغال الحجاجي الابستمولوجي من خلال:

اولا: اغفال القضايا الميتافيزيقية الانطولوجية والابستمولوجية بشقها التحليلي وهذا ما يترك المجال مفتوحا للمعرفة الحجاجية ان تتنصل من وجود حقيقة انطولوجية ميتافيزيقة يمكن مقاربتها فهي محض سراب يتوهم المحاجج مقاربته

ثانيا: اختزال الجانب الصوري والاتكاء على اللغة اليومية والخطاب الطبيعي المضمر على حساب الخطاب المنطقي الصوري والمضموني وهو ما نجده واضحا في لجوء الحجاج الى الخطاب البلاغي غير الصوري بل ان هذا الامر من اسباب ظهور الحجاج على الساحة الفكرية.

ثالثا: اعتماد الوظيفية في تقييم المعرفة والاهتمام بالاثر الواقعي والفعلي للمعرفة من خلال رفض القضايا التحليلية.

رابعا: المزاوجة بين العقلانية اللغوية والتجريبية وهو ما نتلمسه في ادبيات الخطاب الحجاجي عبر الاستناد تارة الى المعقولات الاستدلالية اضافة الى بناء استدلاليات عملية تعتمد على الوقائع والاحداث والاشهار.

ثانيا: المخرجات المعرفية للبراغماتية:

تعد البراغماتية مذهب فلسفي يعزو نجاح العمل فعليا هو معيار الحقيقة، وتقوم البراغماتية على افتراض أن الأثر العملي هو المُحدِّد الأساس في صدق المعرفة وصحتها (البراجماتية https://ar.wikipedia.org/wiki/ ؛ وهبة(٢٠٠٧م): ١٣٧-١٣٨)

فالمعرفة عند البراغماتيين وسيلة للعمل المنتج، فانصرف التفكير عندهم عن المبادئ والأوليات إلى النتائج والغايات، واصبح صدق الفكرة يقاس عندهم بالتحقق من اثرها التجريبي. ولهذا عدوا وسيلة الإنسان الوحيدة للوصول إلى المعرفة هي التجربة،فالمعرفة الصادقة هي التي تحقق اثرها على الافراد.(خدومة(٢٠١٥م-٢٠١٦م): ٧-٨.(رسالة ماجستير)) وهذا ما ينعكس بصورة جلية على المعرفة الحجاجية التي انشغلت عن الاهتمام بطلب الحقيقة كهدف سام لرؤيتها المعرفية واخذت تتغيا صيغا جديدة واهدافا اخرى ما دامت تحقق الاثر الحجاجي والاقناع والاستمالة،فكل حجاج يحقق اثرا فهو ناجح حجاجيا بغض النظر عن الطريقة التي يتوسل بها المحاجج لتحقيق اهدافه الاقناعية فالغاية في الحجاج مقدمة على الطريقة.كما ان المعرفة الحجاجية ستكون نسبية تبعا لذلك لانها تابعة للاهداف الذاتية والمجتمعية ومتغيرة ومتعددة تلاحق غايتها بامتطاء كل الوسائل التي تحققها.

المبحث الثاني: امكان المعرفة الحجاجية:

يتناول هذا المبحث امكانية تحقق معرفة حجاجية معتبرة، والاعتبار هنا لفظ بديل عن اليقين او الاحتمال،فهناك من يرى امكانية تحقق معرفة حجاجية مقاربة لليقين،ومن يرى ابتعاد الحجاج عن هذه المقولة واكتفاءه بالاحتمالية،سواء على مستوى الظن او الشك او الوهم.

اولا: دواعي عدم الامكان الحجاجي المقارب لليقين:

ان ابستمولوجيا البحث الحجاجي تقوم على الاختلاف والتنازع والحوارية التي تقتضي وجود مساحة من الاختلاف تسمح بالحوار والتناظر،«فالمتكلم لا يعرض امورا مسلم بها،او امورا بديهية لا تستدعي نقاشا،وانما يقدم امورا احتمالية متوارية خلف سدف معينة»(الولي(٢٠٠٥م): ١٩٠(بحث) ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج٤)

وهو خلاف اليقين البرهاني الذي يتعاطى اليقين والصحة والصدق ويطرد الاحتمالية ويعدها دخيلة عليه. (م.روزنتال و ي.يودين(١٩٧٤م): ٥٩١)«فالحقيقة التي تنشدها الفلسفة بحاجة الى الدليل (الحجة الحاسمة)»(اعراب (٢٠١٠م)(بحث)) ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته،ج٣: ٥٣) فالبرهان مقدماته يقينية إما مبرهات او مسلمات بخلاف الحجاج الذي يناظر الجدل والخطابة ظنية المخرجات،كما ان لغة البرهان صورية ملتزمة باشتراطات هيئة البرهان ومضمونها ينضبط بمواد برهانية قطعية بخلاف لغة الحجاج الطبيعية التي تنأى بنفسها عن اشتراطات البرهان وتتبنى الظهور الظني.إذ ان الحجاج «مسلماته لا تعدو ان تكون احتمالية،لا يفتقر تقدمه تناميه الى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة، ليست نتائجه ملزمة»(روبول: ٧٧ (بحث))

فالحجاج يتعاطى الذاتية ويتداخل مع المتكلم ويستحضر محاوره بخلاف البرهان الموضوعي القار في نفسه، فصحة البرهان تتقوم ببنيته الذاتية.وقد ينسجم الحجاج احيانا مع المغالطة والايهام كوسيلة لتحقيق الغايات الحوارية بخلاف البرهان اليقيني الذي يتقابل نقضيا مع المغالطة مقابلة الوجود للعدم.(الباهي(٢٠٠٤م): ٩٨-١٠٢).

ثانيا: مناقشة عدم الامكان الحجاجي:

ان البناء الحجاجي يتم مع الغير بالتدافع والتنازع والمحاولات المتكررة والبحث والفحص والتقصي وغيرها من السبل التي يمكن ان تنتهي احيانا بالحجاج الى متاهات،إذ ان التوقع من الحجاج وضبط مساره لا يتحقق في كل الاحوال وبالتالي يصعب تحصين مسار الحوار والتفاوض(الباهي(٢٠٠٤م): ١٠١).

ان ادعاء ان مقولة البرهان لا تقبل التناظر والتعارض والاختلاف مجانب للحقيقة،إذ ان البحث الفلسفي منذ عصوره الاولى وعلى مر العصور شهد مباحثات محتدمة يجالد فيها البرهان بالبرهان والحجة بالحجة، فاخراج البرهان من مقولة الحجاج بدعوى عدم استحضار المحاور ينقضها الوقوع، والوقوع دلالة على الامكان.كما ان الاساس في كل حوار هو مقاربة الحقيقة ولا اقل طلب الحقيقة، إذ بخلاف ذلك ينفرط عقد الخطاب غائيا ويغدو بلا هدفية، اما اعتبار المسالك غير الموصلة لليقين طرقا حجاجية يجعل باب الحوار مفتوحا ولا يمكن غلقه بل يفضي الى ان الغاية من الحجاج هي الحجاج وهو مطلب لا يلتمسه مسترشد.

كما انه لا يصح اعتبار الطرق الاستهوائية الملتوية والمغالطة والتدليس السفسطائية وسائل حجاجية معتبرة، فهذا المسار البراغماتي للحجاج غير واقعي قطعا ولا يفضي سوى الى الوهم بالانتصار الحجاجي،ولا يمتلك المطاولة بالاقناع إذ ان سبيله مقطوع النتيجة.

كما انه ان اعتماد النسبية والاحتمالية يفضي الى السفسطة او عدم اليقين وهو امر لا ينشده المحاور فضلا عن المتلقي،إذ ان تحويل القناعات الى افعال انجازية هو مطلب المحاور وهو لا يتم بطريق الاحتمال فضلا عن الشك او الوهم بل باليقين. الا ان يتم بطرق الغواية والاستهواء وهو طريق ليس له باب في سوق الابستمولوجيا.

المبحث الثالث: مصادر المعرفة الحجاجية:

هي طرق يتوسلها المحاور مستندا الى مقبوليتها عند الطرف المقابل لينطلق منها كمصدر اثبات،وهي قد تكون مضمرة في الخطاب الطبيعي اثناء العملية الحجاجية الا انها عند الفحص والتحليل تتبدى وتتكشف، واهمها:

اولا: العقل:

يعد العقل مصدر رئيس في العملية الحجاجية، بل هو الضامن لطرق الاثبات الاخرى،وهو مرتبة من مراتب الادراك وراء الحس والعقل والخيال والوهم، وبه يتميز عن بقية الحيوانات،وبه يميز الانسان الحق من الباطل والصحيح من الخطأ (المصري(٢٠١٠م): ٦٤-٦٥؛صبحي(٢٠١٥م): ١٦٨-١٧٠) والعقل الحجاجي المشار اليه ههنا هو عقل استدلالي وظائفي، هدفيته التحكم في مواد المعرفة وترتيبها من اجل التأثير والاقناع.

فللعقل الحجاجي وظائف عدة منها: وظيفة هدمية او نقضية: اذا كان اشتغالها حجاجيا على نقض اطروحة ما او الدفاع عن اطروحة مضادة،كما له وظيفة بنائية،في تشييد الاستدلالات المؤيدة لاطروحة ما وطرق اثباتها عبر وسائل العقل المتعددة، كما له وظيفة منطقية ربطية،من خلال الجمع بين متناقضات متداخلة لتدعيم قضية ما، كما له وظيفة وصفية تفسيرية كما في الحجاج التعليمي البيداغوجي(صبحي(٢٠١٥م): ٢٧٥).

فالخطاطات الحجاجية واستراتيجياتها هي نشاط عقلي يسعى من خلاله المحاجج ترتيبها وتصنيفها وفق سياق ما من اجل استثمارها حجاجيا في حالة الدفاع او المناورة او الهجوم«فهي من جهة منطقية لأنها صادرة عن بنية الفكر»(حمداوي(٢٠١٤): ٤٩-٥٠) فهناك مبادئ عقلائية في التحاورات الحجاجية تعود الى السياق الخطابي الحجاجي منها ما هو طريق ايهامي مغالطي عبر استعمال العقل في تمويه المتلقي واستدراجه مثيل: سياقية السؤال والجواب،مقاومة المقدمات ومنع النتائج،الاخفاء وطرائق الاستدراج،تأخير النافع وتقديم ما لا ينفع،احداث التباعد واخفاء المطلوب،الاقناع بسلطة الاجماع،تمثيل المعاني وسلطة البيان.(البهلول(٢٠١٦م): ١٣٨ وما بعدها) او بمبادئ قياسية مغالطية منها:الاستدلال بطرق المصادرة على المطلوب،الاستدلال بالتقابل على غير شروطه المنطقية،او الاستدلال بما ليس سببا في الحقيقة باعتباره سببا،الاستدلال باللاحق للشيء او لازمه (النقاري(٢٠٠٥م):٢١٠) ومنها طرق استدلالية عقلية غايتها تحقيق المنطق العقلي في مقاربة الحقيقة منها: صور الاستدلال المباشر،وصور الاستدلال غير المباشر، اشكال القياس الاقتراني،صور القياس الشرطي المتصل، صور القياس الشرطي المنفصل،صور البرهان بالخلف، صور الرد الى المحال. (النقاري(٢٠٠٥م): ٢١٠)

فالحجاج البلاغي يقوم على منطقية استدلالية الاقوال البلاغية المرتكزة الى الانزياح الاسنادي فالفرضية البلاغية تقيم علاقة تشارطية بين خصائل تركيب الكلام ومقامه.فالعلاقة بين البلاغة والكلام الاستدلالي علاقة جزء بكل فمعرفة خواص تركيب الكلام الاستدلالي جزء من معرفة خواص تركيب الكلام عامة. فقد يسلك المستدل(المنطقي) نفس سلوك البياني باعتماد الحذف والاضمار.وان للذكر أو الترك في الخطاب علة بلاغية ونكتة مقصودة فينبغي تطبيق هذا الافتراض على خواص الكلام الاستدلالي في مقام الاستدلال.(المبخوت(٢٠١٠م): ٨١ وما بعدها)

ثانيا: الحس:

ان القيمة المعرفية للحس امر شبه متواتر في نظرية المعرفة،فالحس من اوثق مصادر المعرفة، واليه تنتهي اغلب المعارف الضرورية والنظرية.فهو البنية الاساسية التي يقوم على قاعدتها صرح التصورات البشرية (سبحاني،بقلم العاملي(١٩٢٤هـ): ١٣٤-١٤٠؛حاجي(١٩٨٦م):١١٧؛ محمود(٢٠١٧م): ٣٧-٣٨) فالحس امين في نقله للعوارض المادية المحسوسة،وله اصالة اعدادية في تصور المعقولات الاولى،بل ان الحسيات تعد من البديهيات (المصري(٢٠١٠م): ٥٤-٥٥)

وتعد بلاغة الصورة والاشهار البصري من اهم الوسائل الحجاجية المؤثرة في المجتمع المعاصر «لأن المجتمع اصبح مجتمع صورة»(الطلبة (٢٠١٠م): ١٧٩ (بحث)) ومن اهم صور النوازع الانسانية التي يستثمرها الخطاب الاشهاري الطفولية والجنس والجمال والحب وفتنة الاماكن والامن والحلم والاشباع والحلم الاسطوري...الخ،إذ اصبح الشغل الشاغل للرأسالية هو كيفية ترويض الناس على الاستهلاك،وضرورته واشباع الحاجات التي يختلقها الاشهار اختلاقا،عبر خلق حاجات وهمية للناس ودفعهم الى اشباعها بوسائل لا تنسجم مع الحقيقة ولا مع الاخلاق والقيم عبر ثورة وسائل الاتصال الراديو والتلفزيون والصحافة والملصقات في الاماكن العمومية والانترنت (الولي (٢٠١٠م): ٢٦٥ (بحث))

كما اصبح قارا في الدراسات اللغوية ان الصوت جزء من مدلول اللفظ الذي يتحول مساره الدلالي العام الى مسار دلالي حجاجي في الدرجة الأولى (اميمة(٢٠١٥م): ٢٧٢)

فالصور الحسية في الطرق الحجاجية في الغالب لم تعد وسائل معرفية غايتها الاقناع وانما الاستمالة والاستهواء «لم يخلق الاشهار،ومعه التلفزيون لتلقين المعرفة.واعتقد انه من المفارقات العجيبة ان الاشهار لو تحول الى التعريف بحقيقة الاشياء المعروضة للقي اعراض الجمهور. من الطبائع المحايثة والمميزة للاشهار الا يلقن معرفة» (الولي (۲۰۱۰م): ۲٦۹ (بحث)) فحين ارغب في شيء ويصاحب رغبتي وعي ادراكي فسوف يكون هذا الوعي وعيا بموضوع الرغبة،وهذا الوعي يتضمن عنصرا فكريا او تصورا ليس موجودا في الإحساس (زيدان(۲۰۱۲م): ۱۲۵؛ قادري(۲۰۱٤م-۲۰۱۵م): ۵۹. (اطروحة دكتوراه))

الا ان ذلك لا يعني ان الحسيات ليست طرفا محايدا في العملية الحجاجية ومنبعا ثرا لها،فـ"الوقائع"(الطلبة (۲۰۱۰م): ۱۷۵ (بحث))؛ مهران(۲۰۰٤م): ۲۳۱) وهي العالم الفعلي الخارجي، هي من اهم مقدمات الحجاج التي يعول عليها كمادة استراتيجية يستند اليها المحاجج،فهي قريبة الى النفس وسهلة الادراك،وتتفاعل مع الغرائز البشرية،ولا تحتاج الى اعمال فكر وتأمل،فهي مادة جاهزة للمغامرة الحجاجية،كما انها نقطة مشتركة الادراك تعد من البديهيات التي ينطلق منها الاستدلال الحجاجي.

كما يتداخل الحجاج في الصورة الحسية في منعطفات الفن التشكيلي ليعد مادة للتحاجج بالالوان ودلالاتها وقوتها الاقناعية والرمزية من خلال اثرها في النفس الانسانية عبر تقابل الالوان والضوء والعتمة والشكل.(جلولات: ۷۳۱ وما بعدها(بحث)) وفي حجاجية الصور الايقونية في وسائل التواصل البصرية،ولهذا فإن مصمم الإشهار يعتمد بالدرجة الأولى على الصورة لأنها تعد استقطابا مؤثرا للفت انتباه المشاهد،وذلك من خلال الصورة المتحركة للمناظر يستخدم الإشهار الصورة والألوان وغيرهما للتأثير المفترض لكنه يعد فضاء واسعا يفصح عن دلالات متعددة.(خليل(۲۰۱٤م-۲۰۱۵م): ۲۷. (رسالة ما جستير))

ثالثا: العاطفة والخيال والوهم:

يستنفر الحجاج جميع الوسائل المعرفية وغير المعرفية في سبيل انتاج خطاطة حجاجية تحقق افق انتظار المنتج، وهذا الامر يتناسب وطبيعة الحاجة الى التصدير والتقبل،فالبلاغة هي دراسة للخطاب ولتقنيات الاقناع والتأثير والتلاعب بالذوات،ولتحقيق هذه الاغراض لابد لها من حجاج (كثير(۱۹۹۸م): ۱۸۱) ويكون ذلك من خلال تمرير الافكار والتصورات والاخيلة التي نريد تمريرها على حساب ما هو قائم في ذهن المتلقي والغاية هي ابعاده عما كان يعمر ذهنه واحلال ما نريد نحن مكانه،بتحريك الاعجاب بما نعرض عليه او نخلق الصدمة او الفتنة او الاقناع (حمادي(۱۹۹۹م):۱۳۳ وما بعدها) لذلك كانت معرفة الخطيب بالانفعالات والعواطف وطرائق استغلالها ووجوه تحريكها مما ييسر له فعل الاقناع ويعينه على عطف القلوب النافرة.(عبيد (۲۰۱۰م): ٦۵. (بحث))

الان ان مسألة مصدرية العواطف والانفعالات في الاستدلال لا تخلو من تذبذب فقد عدت العواطف والانفعالات مصدر خطأ يتهدد العملية الحجاجية ويقتضي من الدارسين جهدا لملاحقته والتصدي له.(عبيد (۲۰۱۰م): ۷۱. (بحث))

فالحجاج ههنا يعتبر مغالطيا لأن المتكلم زاهد في الصياغة المنطقية لحججه وبناء مقدماته البناء المحكم الذي يفضي الى النتائج المعقولة ولأن منشئ الخطاب يثير الاحساس ويستدر العواطف. فالحجة القائم على اثارة الشفقة يمكن ان تكون معقولة عندما يستدر المتكلم شفقة السامع من خلال استدعائه قيمة يفترض انها تتنزل في حيز المشترك بينهما كالاخوة والمساواة واثارة الشفقة تكون حجة مغالطية يتوسل بها المتكلم كي يتجنب ما يمكن ان يتوجه اليه في المراحل اللاحقة من الحوار من اسئلة نقدية.(عبيد (۲۰۱۰م): ۷۱-۷۳. (بحث))

رابعا: اللغة:

عادة ما تكون اللغة أداة ووسيلة وقناة لتلقي المعرفة لا ان تكون مصدرا من مصادرها كما هو الحس والعقل،لكن مع النظرية الحجاجية تقترب اللغة من ان تكون مصدرا للمعرفة الحجاجية،ورافدا من روافدها، فاللغة هنا لم تعد تلك الوسيلة المحملة بالإخبار الناقلة له،وانما تحمل في ذاتها بنية حجاجية ذاتية لا تنفك عنها.

فاللغة تحمل بصورة ذاتية جوهرية وظيفة حجاجية،مؤشر لها في البنية اللغوية جملا واقوالا،فهي موجودة في الظواهر الصوتية،والصرفية،والنحوية،والدلالية،والتداولية.(العزاوي(۲۰۰۷م): ۹؛السرتي: ۱۰٤.)كما ان المكونات البلاغية والاسلوبية داخلة ايضا في اليات العرض الحجاجية (الطلبة (۲۰۱۰م):۱۹٦ (بحث))؛ ايمرين وغروتندورست (۲۰۱۰م): ۱۹۷-۲۰۳.(بحث)) ويعود هذا التركيز على البعد اللحجاجي في اللغة الى العالم اللساني الحجاجي ديكرو وزميله انكسمبر الذي أرسى «مبدأ تداوليا فحواه: ان البعد الحجاجي سابق عن البعد الاخباري في الكلام، فكل كلام حسب هذه النظرية هو حجاجي بالقوة،قبل ان يقوم بدوره الاخباري الاعلامي،فالسمة الحجاجية منغرسة في اللغة اصالة» (بوقمرة،(۲۰۱۷م):۱٦۷) بل ان هذه العناصر الحجاجية ليست سياقية تدرك من خلال سياقها الحاف وظروفها الزمكانية،وانما تعمل في ذات اللغة وهي نص منقطع السياق «اللغة حجاجية في ذاتها ... لا تحمل فقط معلومات وتعبيرا، ولكنها تحتوي في نفسها، وبصرف النظر عن استعمالها في السياق على عناصر حجاجية بحته» (صكوحي(۲۰۰۱م): ۳۲.(بحث)) بل «لا وجود لخطاب خارج الحجاج، ولا حجاج بلا تواصل باللسان» (عبد الرحمن(۱۹۹۸م): ۲۵٤.) الحجاج يتموضع على مستوى الخطاب والتي تمثل أبنيته اللغة.(صونية (د.ت): ۳۰ (رسالة ماجستير))

المبحث الرابع: قيمة المعرفة الحجاجية:

يمثل بحث قيمة المعرفة خلاصة الابحاث المعرفية فهو الاساس والمرتكز الذي يتقوم به البحث الابستمولوجي وبه توزن المعارف وتصنف،واجلى مطلب فيه هو الحقيقة وما هي معياريتها في صوغ نظرية معرفية.

اولا: مسار مقولة الحقيقة في المعرفة الحجاجية:

يعد مدارسة ماهية الحقيقة، ولا سيما في حقلها الفلسفي في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية إشكالية متعاضدة الأوجه من الناحية الإبستمولوجية (ضرار(۲۰۱۵م): ۱۲٦۷.(بحث) ويمكن ان يلتمس مسلك الحقيقة ومسارها التقويمي من خلال بيانات كبار الحجاجيين من امثال بيرلمان وتيتيكاه، وهذا ما يتبين من خلال:

أ. تموضع الحقيقة الحجاجية بين الابستمولوجيا والسوسيولوجيا:

ان الغاية الحجاجية بمنطلقاتها البراغماتية لا تتسور بنسق المطابقة مع الواقع ولا تخضع لمعايير الحقيقة في طرائقها الاداتية فهي تتبنى مقولة الغاية على حساب الطريقة فالغاية من حيث انها تحقق عوائد معينة فهي مباحة الاسلوب والوسيلة وهذا ما نجده جليا في مقررات بيرلمان إذ يرى ان النزعة الاحادية تتصف بخاصية القدرة على انتاج مفهوم نسقي وعقلاني لكل قضايا الكون والانسان المختلفة في شتى الحقول المعرفية وعلى تحديد وتشريع حل واحد بعينه لجميع الصراعات الانسانية ما ادى الى القضاء على اشكال المعارضة والاختلاف في الرأي (بيرلمان، www.mominoun.com (بحث))

فمقولة الوحدة الابستمولوجية في الحقيقة المبنية على مبدأ المطابقة لم تجن منها البشرية _من الناحية الاجتماعية_ سوى الحروب والدماء والدمار بخلاف مبدأ التعايش الاجتماعي الذي يمكن ان يطرح بديلا عنها،(ما بعد الحداثة https://ar.wikipedia.org/wiki/ (بحث)).

ب. حاكمية المعيار التداولي في النسق المعرفي:

عمد البحث الحجاجي على ضرورة الاستعانة بالتقنيات البلاغية من اجل تحويل تلك الحقيقة المجردة الى انظمة من القيم والاحكام والمعايير المتداولة بين جمهور المخاطبين المتفقين قبليا على التسليم بصلاحيتها الابدية.وكما يرى محمد عبود فقد فهمت الحقيقة بأنها اصبحت محدودة داخل منطوق الخطاب،بحسبان أن المعاني تتشكل وتتوالد داخل هذا الخطاب الذي يشكل لحمة من التقاليد والاعتقادات والأفكار والتصورات الذهنية،ولم تعد الحقيقة ثابتة،بل صارت ُ متموجةً، محتملة،وقابلة للتغيير.(عبود(۱۹۹۹م): ۲٤)

ومن الناحية الفلسفية تفترض ما بعد الحداثة ـ في بحثها عن الحقيقة ـ وجود تفسير زمني للقاعدة التي يجب أن تفهم الحقيقة استنادا إليها،وقد كانت نتيجته بفضل ما بعد الحداثة هي :التعددية (التحولات الفلسفية نحو بعد ما بعد الحداثة، https://www.academia.edu)

ج. الملازمة بين تعدد الجمهور وتعدد الحقيقة:

بما ان توزيع الحقيقة على مستويات متفاوته وقابليات متعددة غير ممكن ومساغ _بحسب رأيهم_، فلا مناص من الركون الى مبدأ التعدد في الحقائق والتسليم بمبدأ تداعي مقولة الاحادية، وهذا الرأي يقوم على ان الحقيقة الانطولوجية _ثبوتا_ واحدة منحازة مستقلة تحاول الافكار _اثباتا_ الوصول اليها ومقاربتها،وهذا نسقيا لا يتم سوى مع نهج معرفي محدد المرتبة يلاقيها في نفس النقطة هندسيا، واي مقولات اخرى من مراتب مختلفة لا يمكن ان تلاقي هذه النقطة على خريطة الحقيقة. وعلينا أن نشير هنا إلى أن الفلسفات الكلاسيكية لم تول اهتماما كبيرا بجمهورها المخاطب أو بالأحرى،هي لم تبذل ولو القليل من الجهد وبالطريقة التي تتوافق مع متطلبات وقضايا مخاطبيها في الواقع،بل على العكس،لقد طالبت القارئ ببذل قصارى مجهوده في التطهر والزهد،حتى يكون قادراً على بلوغ الحقيقة.(بيرلمان، www.mominoun.com)

وبهذه الطريقة، أصبح استعمال أفكار كلية ومطلقة وكونية أمثال الحقيقة؛ العقل والبداهة غيرها،ذريعة تسمح بالاستغناء والتغاضي عن أهمية تحقيق الاتفاق الفعال والمؤثر عند الجمهور المخاطب مع القضية موضوع النقاش(بيرلمان، www.mominoun.com: ٦)

فإذا حصل وتوجه المحاجج بخطابه الفلسفي إلى مخاطبين ينتمون إلى وسط ثقافي آخر،فهل سيتوفرون على الاستعداد الكافي في مبادلته الاعتقاد بتلك الحقائق؟ وعلى خلاف ذلك، تنشغل المقاربة البلاغية في الفلسفة أساساً بالآراء والقيم الخاصة بالجمهور المخاطب الذي تتوجه إليه بخطابها،ولا سيما فيما يتعلق بمقدار شدة تأييد ذلك الجمهور لإحدى القضايا أو الآراء المطروحة من قبل المتكلم(بيرلمان، ، www.mominoun.com : ٦-۷)

د. تموضع الحقيقة في ضوء التحول السياسي:

ولا يمكن لنا أن نستوضح الأسباب التي أدت إلى فقدان البلاغة لأية أهمية واعتبار، دون أن نشير إلى ذلك التحول الكبير الذي حصل في النظام السياسي بالانتقال من الحكم الديمقراطي إلى الحكم الاستبدادي،حيث خسرت المجالس الشعبية جميع صلاحياتها وسلطاتها السياسية والقضائية،لصالح الإمبراطور ولحاشيته. وما لحق ذلك من حملات التبشير المسيحية في العالم الغربي،والتي نشأت معها فكرة أن الإله هو مصدر الحق ومعيار جميع القيم.(بيرلمان، www.mominoun.com)

ثانيا: التقييم الابستمولوجي لمقولة الحقيقة الحجاجية:

ان اعتماد النظرية الابستمية البراغماتية يعد تضحية بأهم بعد عقلاني معرفي وهو المطابقة،فإذا دار الحجاج بين طرفين متحاورين حول قضية ما،فإما ان يكون (أ) قد اصاب الحقيقة،أو (ب)،والحقيقة هنا هو مطابقة قضية (أ) او (ب) للواقع الخارج عن قضيتيهما،فإذا كان محور الجدال هو (ان السماء تمطر

او لا) فإن هناك لا محالة خيار واحد امام المتحاورين لا ثالث لهما،فإن طابق الواقع قضية (أ) فهو خيار الحقيقة ويعد (ب) باطلا، والعكس بالعكس. فالحقيقة كما يرى هيدغر تعني "مطابقة الشيء للمعرفة" أو "مطابقة المعرفة للشيء (اللعلاعي(۱۹۸٦م): ٦)

ان طرح المعيار السوسيولوجي والسياسي كبديل لرهان الابستمولوجيا يعد امرا غير مقبولا لا سيما انهما ينتميان لدائرتين معرفيتين مختلفتين ولكل منهما اشتغال علمي محدد فطرح المحور الاجتماعي لسد ثغرة ابستمولوجية هو خيار غير تخصصي ولا علمي إذ انه خارج دائرة اشتغاله النظري.

إذ ان الاستعانة بالسوسيولوجيا والسياسة في حل الاشكالية المعرفية يستدعي مصادرة غير مقبولة من خلال ان هذه العلوم شيدت نسيجها العلمي بناء على مسلمات ابستمية ضمنها مسألة الحقيقة والموقف منها فكيف تنتقد وتعالج الابستمولوجيا وهي واقفة على ارضها فإن اهتزت الارضية الابستمية اطاحت بكل العلوم.

ان افتراض مقولة التنازع والخلاف والحروب نتيجة الاختلاف في المواقف والاراء تجاه الحق والباطل والصواب والخطأ هو امر موجود في الواقع لكنه ليس علة حقيقية لهذا التنازع والحروب،إذ لو أدى كل اختلاف الى ذلك _بحسب افتراض العلية_ لما سكن على الارض موجودان في حال واحد،إذ لا تخلف في العلية.

ان ادعاء وجود التعددية في الواقع دليل على تعدد الحقيقة او لا اقل رفض فكرة وحدة الحقيقة يقول بيرلمان «وهو ما يتيح لنا فهم وتفسير السبب في وجود تعددية pluralitéفي الفلسفات التي تزعم كل منها تقديم رؤية حقيقية أكثر للواقع،ودون أن تتمكن الواحدة منها في فرض رؤيتها بالكامل»(بيرلمان، www.mominoun.com : ۹)

والحال ان التعدد الخارجي لو كان دليلا على تعدد الحقيقة فهناك امورا لا تقبل القسمة على احتمالات متعددة، واختلاف الافهام لها لا يستدعي تعددها نظير:طريقة بناء الاهرامات، ووجود الدينصورات، ووجود كائنات حية في المريخ...الخ إذ تعددت الافهام حولها بمئات الاحتمالات وهي لا تستعي تعدد الحقيقة،إذ لا يمكن الجمع بين المتناقضين فنقول ان هناك حياة في المريخ،ولا توجد حياة،وهذا نقض واضح على المدعى، كما ان كلام صاحب النظرة التعددية نفسه،يقبل مقاصد متعددة عند المؤولين لكنه في الحقيقة قصد معنى واحدا.

خاتمة البحث

تبين للباحث من خلال رصد البنية التصورية للابستمولوجيا اصطلاحا تماهيا مع نظرية المعرفة ومفهوما في كونها قراءة نقدية معرفية للعلوم، وبيان وظيفة البحث الابستمولوجي في تقرير المبادئ الاساس في المعرفة من حيث امكانها وقيمتها ومصادرها ونقد مسارها الاستدلالي وحدد ان مسار البحث واتجاهه المعتمد يمر عبر نظرية المطابقة باتجاهها العقلي،وعرج على مفهوم الحجاج واستجلب مجموعة من التعريفات تدور في فلك الاقناع والتأثير ليحدد بعد ذلك النسب الفلسفي للحجاج وانحصاره بمدرستين هما البراغماتية والوضعية المنطقية،ثم انتهى الى المخرجات المعرفية للانتماء الفلسفي من كلا المدرستين واهمها تقديم المنفعة البراغماتية على مقولة الحقيقة،وابتعاد الوضعية عن مقولات القيم التي تضحي بالحقيقة والمفاهيم الكلية،ليناقش ويحلل انسداد الامكان الحجاجي المتاخم لليقين،ثم حدد مصادر المعرفة الحجاجية ابتداء من العقل،عروجا على الحس،فالخيال والعاطفة،حتى اللغة التي دخلت كمصدر معرفي لا اداة ووسيلة، وينهي البحث مسيرته عبر بوابة قيمة المعرفة الحجاجية التي تعد اهم مبحث يناقش مدى مقاربة المقولات والنتائج الحجاجية للحقيقة.واخيرا يرجو الباحث ان يكون قد قدم مساهة في المجالين الابستمولوجي والحجاجي عبر هذه النافذة ويفتح بابا لدراسات اخرى تثري المقام البحثي وترأب ما صدع منه.

مصادر البحث

بروتون، فيليب ، جيل جوتيه(۲۰۱۱م) تاريخ نظريات الحجاج،ترجمة: د. محمد صالح ناحي الغامدي،الطبعة الاولى،المملكة العربية السعودية :مركز النشر العلمي/جامعة الملك عبد العزيز.
بشته، د. عبد القادر،(۱۹۹٥م)الابستمولوجيا.مثال فلسفة الفيزياء النيوتونية،الطبعة الاولى، بيروت-لبنان :دار الطليعة.
الباهي،حسان،(۲۰۰٤م)الحوار ومنهجية التفكير النقدي، د.ط،الدار البيضاء-المغرب :افريقيا الشرق.
البهلول،عبد الله(۲۰۱٦م)الحجاج الجدلي خصائصه الفنية وتشكيلاته الاجناسية،الطبعة الاولى،عمان-الاردن :كنوز المعرفة.
جديدي،محمد(۲۰۰۸ م)الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد روتي، الطبعة الاولى،بيروت-لبنان: الدار العربية للعلوم.
هيدغر، مارتن(۱۹۸٦م)معضلة الحقيقة،ترجمة شهاب الدين اللعلاعي،الطبعة الثانية ، تونس: الدار التونسية للنشر.
وهبة،مراد المعجم الفلسفي(۲۰۰۷م)الطبعة الرابعة ،القاهرة:دار قباء.
الولي، د. محمد(۲۰۰٥م)الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، الطبعة الاولى، الرباط المغرب :منشورات دار الامان.
زيدان، د. محمود (۲۰۱۲م)نظرية المعرفة عند مفكري الاسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين،د.ط،المملكة العربية السعودية مكتبة المتنبي.
حاجي ،د.جعفر عباس (۱۹۸٦م)نظرية المعرفة في الاسلام،الطبعة الاولى ،الكويت:مكتبة الالفين.
حمداوي،د.جميل (۲۰۱٤م)،من الحجاج الى البلاغة الجديدة د.ط /المغرب:افريقيا الشرق .
المبخوت،د. شكري(۲۰۱۰.ش)الاستدلال البلاغي،الطبعة الثانية،بنغازي-ليبيا:الكتاب الجديد المتحدة.

مدقن،هاجر (٢٠١٣م)الخطاب الحجاجي انواعه وخصائصه،الطبعة الاولى،الجزائر :منشورات الاختلاف.
مهران،د. محمد(٢٠٠٤م)فلسفة برتراند رسل،د.ط،مصر :دار المعارف.
المصري،د. ايمن (٢٠١٠م)اصول المعرفة والمنهج العقلي،بيروت-لبنان:المركز الثقافي العربي.
محمود،زكي (٢٠١٧م)نجيب نظرية المعرفة ،د.ط، المملكة المتحدة:مؤسسة هنداوي سي آي سي.
النشار،د. مصطفى(١٩٩٥م)نظرية المعرفة عند ارسطو،الطبعة الثالثة،بيروت-لبنان:دار المعارف.
النقاري،د.حمو(٢٠٠٥م)منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي الى المنطق الحجاجي الاصولي،الطبعة الاولى،الرباط-المغرب :دار الامان.
سبحاني،جعفر (١٤٢٩هـ)نظرية المعرفة المدخل الى العلم والفلسفة والالهيات، بقلم الشيخ: محمد مكي العاملي ،د.ط ، قم:مؤسسة الامام الصادق (ع).
العالي،عبد السلام بنعبد وسالم يفوت (٢٠٠٢م)درس الابستمولوجيا،الطبعة الاولى،الرباط-المغرب: دار توبقال.
عبد المجيد،جميل(٢٠٠٠م)البلاغة والاتصال(د ط) القاهرة:دار غريب.
عبد الرحمن،طه (١٩٩٨م)اللسان والميزان أو التكوثر العقلي،الطبعة الاولى،الدار البيضاء:المركز الثقافي العربي.
عبد الرحمن طه (٢٠٠٠م)في اصول الحوار وتجديد علم الكلام،الطبعة الثانية،بيروت-لبنان:المركز الثقافي العربي.
عبود، محمد(١٩٩٩م) بين القطيعة والخلق،الطبعة الاولى،بيروت :دار الحداثة .
العزاوي ، ابو بكر(٢٠٠٧م)الخطاب والحوار،الطبعة الاولى،المغرب:الاحمدية للنشر.
علوي،حافظ اسماعيلي وآخرون (٢٠١٠م)الحجاج مفهومه ومجالاته، الطبعة الاولى،إربد-الاردن:عالم الكتب الحديث.
صالح،هاشم(٢٠٠٨م)مخاضات الحداثة التنويريةالقطيعة الابستمولوجية في الفكر والحياة، الطبعة الاولى ،بيروت-لبنان:دار الطليعة.
صبحي،د. اميمة(٢٠١٥م)حجاجية الخطاب في ابداعات التوحيدي، الطبعةالاولى،عمان-الاردن:كنوز المعرفة.
الصدر ، محمد باقر (١٩٨١م)فلسفتنا،الطبعة العاشرة،قم-ايران :دار الكتاب الاسلامي.
صحرواي ،سعود(٢٠٠٥م)التداولية عند علماء العرب،دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي،الطبعةالاولى،بيروت-لبنان:دار الطليعة للطباعة والنشر.
صليبا،جميل(١٩٨٢م)المعجم الفلسفي،الجزء الاول، الطبعة الرابعة،لبنان:دارالكتاب اللبناني.
صمود،حمادي (١٩٩٩م)من تجليات الخطاب البلاغي،د.ط ،تونس:دار قرطاج.
قادم، د. احمد. سعيد العوادي (٢٠١٦م)التحليل الحجاجي للخطاب،الطبعة الاولى، عمان-الاردن:كنوز المعرفة.
روزنتال، م. و ي.يودين (١٩٧٤م)الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم،الطبعة الاولى ،بيروت-لبنان: دار الطليعة.
شوربا،د. زينب ابراهيم(٢٠٠٤م)الابستمولوجيا.دراسة تحليلية لنظرية العلم في التراث،الطبعة الاولى، بيروت-لبنان:دار الهادي.

الرسائل والاطاريح:

بن خراف،ابتسام (٢٠٠٩م-٢٠١٠م)الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الامامة والسياسة لابن قتيبة"دراسة تداولية"، اطروحة دكتوراه، الجزائر:جامعة باتنة.
عبد الرحمان،قادري(٢٠١٤م-٢٠١٥م)فيتغنشتاين والتداولية مقاربة فلسفية لمرحلة التأسيس،اطروحة دكتوراه في الفلسفة، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية:جامعة محمد بن احمد، وهران٢.
صونية ، آيت اعراب ،البلاغة الجديدة وتحليل الخطاب دراسة نقدية لاسهامات محمد العمري،رسالة ماجستير، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية :جامعة عبد الرحمن ميرة،كلية الاداب واللغة العربية.
خدومة، بالهواري (٢٠١٥م-٢٠١٦م)اسس المذهب البراغماتي..وليم جيمس انموذجا، رسالة ماجستير،الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية جامعة مولاي الطاهر سعيدة:كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، قسم العلوم الاجتماعية.
خليل، شروق(٢٠١٤م-٢٠١٥م) دور البنية اللغوية في الخطاب الاشهاري اشهارات تلفزيونية سياحية انموذجا، رسالة ماجستير في الاداب واللغة العربية ،الجزائر:جامعة محمد خيضر بسكرة.

الدوريات:

بوقمرة، عمر و حسيبة بن بوعلي الشلف(٢٠١٧م)،«نظرية الحجاج في اللغة في الدراسات العربية المعاصرة الاستيعاب والممارسة» كيرالا-الهند:مجلة العاصمة، مج١٦٧/٩.
بني ياسين،ضرار (٢٠١٥م)،«منزلة الحقيقة في نظرية المعرفة الدينية "دراسة في مقاربة محمد أركون للعقل الإسلامي"» مكان النشر مجلة دراسات، العلوم الانسانية والاجتماعية، مج١٢٦٧/٤٢، ملحق١،.
المبارك ، أ.م.د. محمد رضا ود. ازهار صبيح غنتاب (٢٠١٢م)،« الفهم والتفسيرنحو تحليل حجاجي للنصوص الاعلامية مقاربة منهجية»،مجلة الباحث الاعلامي،بغداد: جامعة بغداد-كلية الاعلام، العدد: ٧/١٦.
صكوحي،كورنيليافون (٢٠٠١م)،« الحجاج في المقام المدرسي ملاحظات حول تعليم الحجاج في المرحلة الثانية في التعليم الاساسي» ،منوبة-تونس :كلية الاداب، فريق البحث في البلاغة والحجاج برئاسة: حمادي صمود/٣٢.
روبول ،اوليفي(ديسمبر ١٩٩٦م)،«هل يمكن ان يوجد حجاج غير بلاغي»،ترجمة: محمد العمري، مجلة علامات في النقد. السعودية :النادي الثقافي بجدة /٧٧.
الرقبي،د. رضوان(٢٠١١م)،«الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله»،مجلة عالم الفكر،الكويت:المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب مج ٥٣/٤٠.
الخطابي،عز الدين وادريس كثير(يونيو، ١٩٩٨ م)،«بلاغة السؤال»،مجلة علامات في النقد،السعودية:النادي الثقافي بجدة/١٨١.

المواقع الالكترونية

الابستمولوجيا، البراجماتية، ما بعد الحداثة https://ar.wikipedia.org/wiki/

التحولات الفلسفية نحو بعد ما بعد الحداثة، https://www.academia.edu

في جدلية الفلسفي والبلاغي والكوني مقدمات اولية في الفلسفة والبلاغة، شاييم بيرلمان، ترجمة: انوار طاهر، www.mominoun.com

القرآن الكريم بوصفه نصاً تعددياً قابلاً للإنفتاح والتأويل

د. أحمد عبدالله المنصوري، جامعة البصرة، العراق

الملخص:
إنّ أكثر المصطلحات إثارة في ميدان تحليل الخطاب (مصطلح النص) فقد تعددت تعريفاته وتشعبت ، وفي هذا التعدد تعبير عن حيرة معرفية ومنهجية في اللسانيات الغربية ! من هنا وعليه فقد غدا مصطلح (النص) يمثل إشكالية معقدة وكبيرة في النقد الحديث ، وذلك بسبب تداخله مع عدد من المصطلحات الأخرى كالخطاب والأثر وغيرهما . لذلك نجد مصطلح النص قد استعصى على التعريف قديماً وحديثاً ، إذ كثيراً ما تكاثفت الأسئلة في ماهيته وأقسامه وأغراضه ، وتمايزه عن أشكال تواصلية أخرى ، ومن بين الأسئلة الملحة ؛ أي نصٍ تعني ؟ أهو الديني أو الفلسفي أو العلمي أو الأدبي أو اللساني ؟ أهو النص المكتوب ، أو المنطوق ، أهو التراثي ، أم الحداثي ، الشعري أم النثري . من هنا قد يكون النص جملة أو عدة جمل ، أو سلسلة متوالية من الجمل تقصر أو تطول بحسب تلبيتها للسياق ، ومن هذا المنطلق يعرّف هاليداي ورقية حسن (النص) بأنّه وحدة لغوية في طور الاستعمال ، فهو وحدة دلالية تحكمها وظيفة تواصلية وليس وحدة نحوية كالجملة مثلاً.

النص لغة :

وردت مادة (ن ، ص ، ص) في المعاجم اللغوية بمعانٍ متعددة ، ترجع في عمومها إلى معنى الظهور ، والرفع بنوعيه : الحسي والمجرد ، وكذلك تدل على أقصى الشيء وغايته أو منتهاه ، ومنه نصّ الناقة أي استخراج أقصى سيرها(١) .

وعليه فقد حفلت معجماتها العربية بتأصيل مادة (ن ، ص ، ص) يجمعها جامع تنتظم فيه تلك الدلالات المتنوعة ، ألا وهو الظهور والانكشاف ، فقد ذكر ابن منظور في لسانه : (النص / فعل الشيء / نص الحديث ينصه نصاً : رفعه ، وكل ما أظهر فقد نُص ، ونصصت المتاع إذا جعلت بعضه على بعضٍ ، وكل شيء أظهرته فقد نصصته ، وأصل النص أقصى الشيء وغايته ، ونص كل شيء منتهاه))(٢) .

وقريب منه ما أورده الفيروز آبادي في قاموسه المحيط في مادة (نصص) ((نصّ الحديث رفعه ، وناقته استخرج أقصى ما عندها من السير ، والمتاع جعل بعضه فوق بعض ، والعروس أقعدها على المنصة – بالكسر – وهي ما ترفع عليه قانصته ، والشيء أظهره ...))(٣) . وفي مختار الصحاح للرازي مادة (ن ، ص ، ص) في حديث علي (ع) : ((إذا بلغ النساء نص الحقاق ، يعني منتهى بلوغ العقل ، ونصنص الشيء حركه))(٤) .

وعليه يمكننا أن نميز أربعة من أهم معاني مادة (نصص) الشيء أوردتها المعاجم العربية تتمحور كالآتي :

١ – الرفع : قال صاحب العين : ((نصصتُ الحديث إلى فلان نصاً ، أي : رفعته(٥) ، ومنه قول طرفه بن العبد :

ونصّ الحديث إلى أهله　　　فإنّ الوثيقة في نصّه))(٦) .

٢ – التحريك : قال ابن منظور في اللسان : ((النصنصة : تحريك البعير إذا نهض))(٧) . وقال الزبيدي : ((نصّ الشيء ينصه : حرّكه))(٨) .

٣ – نهاية الشيء وغايته : جاء في العين : ((نصّ كل شيء منتهاه))(٩) . وفي مختار الصحاح : ((إذا لغ النساء نصّ الحقاق فالعصبة أولى))(١٠) .

وكذلك ورد في اللسان : ((النص أصله منتهى الأشياء ، ومبلغ أقصاها ، ومنه قيل : نصصتُ الرجلَ إذا استقصيت مسألته عن الشيء))(١١) .

٤ – الإظهار : قال الزبيدي : ((نص الشيء : أظهره ، وكل ما ظهر فهو نص))(١٢) .

هذه المعاني وغيرها مما دوّن في المعجمات العربية ، قال فيها أحمد بن فارس : ((إنها ترجع إلى أصل صحيح على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء))(١٣) .

ويبدو لنا من المعاني اللغوية المتقدمة أن الدلالة المركزية للكلمة هي (الظهور والانكشاف) التي انتقلت إلى المعنى الاصطلاحي فيما بعد .

ومما تجدر إليه الإشارة أن المعجمات العربية خلت من التدليل على المعاني الحديثة المستعارة عند النقاد العرب كالمدونة مثلاً أو الكتاب أو الخطاب وغيرها ، غير أنّ أصحاب المعجمات الحديثة قد تجاوزوا هذه المعاني وأثبتوا ما قرّ في ذهن مستعملي اللغة العربية من مفهوم النص(١٤) ، فمؤلفو المعجم الوسيط عرّفوا النص بأنّه : ((صيغة الكلام الأصلية التي وردت من المؤلف))(١٥) .

وقد تبدّى للدكتور محمود الجاسم معنى آخر يضاف إلى ما تقدم من المعاني ، وهو ما أسماه بـ (الاستقامة والثبات) ((أما دلالة الاستقامة فشائعة ، إذ قالوا في المجال الحسي : بات فلان منتصاً على بعيره ، أي منتصباً ، وانتص الشيء وانتصب إذا استوى ، ولا تخفى دلالة الثبات في معنى الوقت نفسه على هيئة معينة ، وهي هيئة الثبات والاستقامة ، ولعلّ منصة العروس تدل على شيء من ذلك أيضاً))(١٦) .

فالوصف اللغوي إذاً للنص وصف معقد يتجاوز حدود ما هو قائم في اللغة ، والواقع اللغوي ، إلى ما هو غير قائم في اللغة ، والواقع الخارجي أي أنّ المادة الفعلية التي تقدمها تراكيب اللغة ليست كافية لتقديم تفسيرات دقيقة للنصوص ، وعلى اللغوي المفسر أن يستعين بعناصر أخرى(١٧).

النصّ اصطلاحاً :

إنّ أكثر المصطلحات إثارة في ميدان تحليل الخطاب (مصطلح النص) فقد تعددت تعريفاته وتشعبت ، وفي هذا التعدد تعبير عن حيرة معرفية ومنهجية في اللسانيات الغربية(١٨) ! من هنا وعليه فقد غدا مصطلح (النص) يمثل إشكالية معقدة وكبيرة في النقد الحديث ، وذلك بسبب تداخله مع عدد من المصطلحات الأخرى كالخطاب والأثر وغيرهما(١٩) .

لذلك نجد مصطلح النص قد ((استعصى على التعريف قديماً وحديثاً ، إذ كثيراً ما تكاثفت الأسئلة في ماهيته وأقسامه وأغراضه ، وتمايزه عن أشكال تواصلية أخرى ، ومن بين الأسئلة الملحة ؛ أي نصٍّ تعني ؟ أهو الديني أو الفلسفي أو العلمي أو الأدبي أو اللساني ؟ أهو النص المكتوب ، أو المنطوق ، أهو التراثي ، أم الحداثي ، الشعري أم النثري(۲۰) ؟

ومع تطور الزمن أصبح للنص دلالة اصطلاحية مستمدة من الدلالات السابقة ، فقد شاع اللفظ عند الأصوليين بمعنى الدليل المستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية ، فقالوا : الكلام المنصوص ، وهم يريدون الكلام الذي لا يحتمل التأويل ، وقالوا أيضاً : لا اجتهاد مع النص ، والجمع نصوص . ثم أريد به الكلام الذي يتضمنه القرآن الكريم والسنة النبوية ، فقالوا : نصّ الكتاب ، وهم يريدون ألفاظه التي تشكله))(۲۱) .

وهكذا بات مصطلح النص يطلق على الكلام الواضح الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً أو لا يحتمل التأويل(۲۲) . لذا فإن أهم ملمحٍ لهذا العلم أنّه متداخل في صورة وثيقة مع علوم أخرى ، كعلوم الشعر والبلاغة والأدب والأسلوب والاجتماع لم يكن مصطلح (نص) أسعد حالاً من مصطلح (جملة) فثمة اختلاف شديد بين الاتجاهات في تعريف النص إلى حد التناقض أحياناً والإبهام أحياناً أخرى ، فلا يوجد تعريف معترف به من قبل عدد مقبول من الباحثين من اتجاهات علم لغة النص بشكل مطلق(۲۳) .

ومن ثمّ كان من العسير تحديد مفهوم النص ذاته مثلما حدث بين الدارسين حول تحديد مفهوم واضح وشامل للجملة ، وبالتالي تحديد الظواهر المجاوزة لها(۲٤) .

من هنا قد يكون النص جملة أو عدة جمل ، أوسلسلة متوالية من الجمل تقصر أو تطول بحسب تلبيتها للسياق ، ومن هذا المنطلق يعرّف هاليداي ورقية حسن (النص) بأنّه وحدة لغوية في طور الاستعمال ، فهو وحدة دلالية تحكمها وظيفة تواصلية وليس وحدة نحوية كالجملة مثلاً(۲٥) .

ومن النظام اللغوي أيضاً انطلق هارتمان لوضع تحديد للنص ، إذ يرى أنّ اللغة المستخدمة في الواقع هي الموضوع الفعلي ، العلاقة الفعلية (أي اللغوية) المنظمة ، وهذه العلاقة – في العادة – هي النص ، وبمعنى أدق هي نص بعينه ، ويحدد النص وفق ذلك بأنّه أي قطعة ما ذات دلالة وذات وظيفة ، وبالتالي هي قطعة مثمرة من الكلام(۲٦) .

وكما اختلف العلماء والباحثون في علم لغة النص في حده وتعريفه ومنطلقاته كذلك اختلفوا في طبيعته ؛ أمركبة هي أم بسيطة ؟ ((فما يزال الخلاف شديداً بينهم – أي الباحثين – حول طبيعة النص الأساسية : هل يجب أن يكون النص بناء معقداً ، أم أنّه يمكن أن يكون بسيطاً أيضاً ؟ يذهب برينكر مثلاً في تحديده للنص إلى أنّه تتابع مترابط من الجمل ، ويستنتج من ذلك أنّ الجملة بوصفها جزءاً صغيراً ترمز إلى النص ، ويمكن تحديد هذا الجزء بوضع نقطة أو علامة استفهام أو علامة تعجب ثم يمكن بعد ذلك وصفها على أنّها وحدة مستقلة نسبياً))(۲۷) .

وعلى هذا يكون النص ((سلسلة من العلاقات المنتظمة في نسق من العلاقات تنتج معنى كلياً يحمل رسالة))(۲۸) .

وقد ذهب (تودوروف) في تعريفه النص إلى أنّه يمكن أن يكون جملة كما يمكنه أن يكون كتاباً تاماً ، وهو يعرف باستقلاله وانغلاقه))(۲۹) .

أما (رولان بارت) فقد انطلق من العرف العام ليقف على التعريف الشائع ، فيقول عن النص إنّه : ((نسيج الكلمات المنظومة في التأليف ، والمنسق بحديث تفرض شكلاً ثابتاً ووحيداً ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً))(۳۰) .

واستخلصت الدكتورة خلود العموش نتيجة عممت القول فيها بإثبات خاصية الكتابة للنص بقولها : ((وإذا ما حاولنا استخلاص المقومات الجوهرية الأساسية لمصطلح النص لدى أولئك اللسانيين واللغويين عبر دراساتهم المختلفة ؛ فإنّ المظهر الكتابي للنص يأتي أولاً ، فالنص هو كل خطاب مثبت بواسطة الكتابة))(۳۱) .

غير أنّنا لا نرى ما رأته الدكتورة العموش في استخلاصها المتقدم ، إذ ليس كل ما كتب أو يكتب يمكن أن يكون نصاً إلا بتوافر ميزة التواصلية فيه . وهذا ما أثار حفيظة (برند شبلنر) ورفضه للتعريف القائل بأنّ النص ما هو إلا تتابع مترابط من الجمل ، وقد عده غير منهجي علمياً ، لغموض الرموز والعلاقات التي ينضمها اتساع الوصف ، ومن ثمّ لا يمكن تطبيقه(۳۲) .

ومن هذا المنطلق رفض (جون ليونز) الإجابة عن ماهية النص التي تقول : إنّ النص عبارة عن سلسلة من الجمل ورفضها بقوله : هذه الإجابة ليست مقنعة تماماً ، فهذه سمة النصوص الشكلية ذات الصبغة الكلية . وهذا ما جعل د . أحمد عفيف يقف بكثير من الحذر أمام ما ورد عن الدكتور سعد مصلوح في قوله : أما النص فليس إلا سلسلة من الجمل ، كل منها يفيد السامع فائدة يحسن السكوت عليها ، وهو مجرد حاصل جمع للجمل أو لنماذج الجمل الداخلة في تشكيله ، وذلك بأنّ هذه الجمل فقدت خاصية الاتصال داخل هذا التعريف(۳۳) .

وعليه فإنّ النص لا يكون نصاً إلا إذا كان نسيجاً تواصلياً ذا دلالة في سياق خاص ، وهذا ما أشار إليه د . محمد حماسة عبداللطيف بقوله : ((النص لا يمكن أن يصبح نصاً إلا إذا كان رسالة لغوية تشغل حيزاً فيها جديلة محكمة مضفورة من (المفردات) و (البنية النحوية) ، وهذه الجديلة المضفورة كلها أمناء اللغة المعينة))(۳٤) . ولعل هذا ما جعل دي بوجراند يؤكد تلك الصفة المميزة للنص وهي وقوعه في الاتصال(۳٥) .

وكذلك مما نستدل به على صحة مدعانا في عدم التوافق مع الدكتورة العموش هو تعريف الأزهر الزنّاد في كتابه نسيج النص والذي أكد فيه على الربط والتواصل دون الاكتراث في كونه منطوقاً أو مكتوباً أو الإشارة إلى ذلك ، فنراه يقول : ((النص ينسج من الكلمات يترابط بعضها ببعض ، وهذه الخيوط تجمع عناصره المختلفة والمتباعدة في كل واحد هو ما نطلق عليه : نص))(۳٦) .

وإلى مثل هذا أيضاً ذهب برينكر في تعريفه النص بأنّه : ((تتابع متماسك من علامات لغوية أخرى أشمل ، فالنص بنية كبرى تحتوي على وحدات صغرى متماسكة ليست جملاً ، وإنما أجزاء متوالية تسودها سمة التماسك – بمفهوم ضمني – والتي تعدّ أساساً للمفهوم اللغوي اليومي للنص(٣٧) . وبهذا لا يمكن أن يكون النص إلا وحدة دلالية تمثل اللغة في التواصل ، أما من حيث الجسم فقد يكون كلمة أو جملة أو عدة جمل أوقصة ، كما ينبغي أن يمثل عملية تفاعل لغوية في واقع اجتماعي(٣٨) .

لذلك نجد النص عند هاليداي ورقية حسن يشير في علم اللغويات إلى خفرة مكتوبة أو منطوقة ، مهما كان حولها شريطة أن تكون وحدة متكاملة(٣٩) . وكذلك وصف الدكتور نعمان بوقرة هذا التعريف بين النص والخطاب ، باختصاص النص بالمكتوب ، والخطاب بالملفوظ بأنّه غير دقيق(٤٠) .

ولعلّ الدكتور حسين خمري قد أفصح عن رفضه أن تكون الكتابة ميزة خاصة بالنص ومخصصة له بقوله : ((ولكن الكتابة ليست هي النص تماماً ؛ لن الكتابة بالمفهوم البياني هي الإنشاء والتي تقابل في النسق المفهومي النقدي : النثر كما تعني في المفهوم الحديث تثبيت الأصوات اللغوية بواسطة علامات خطية))(٤١) .

ثم يقيم دليلاً على صحة مدعاه بقوله : ((والدليل الذي نقدمه على أنّ النص لا يعني مطلقاً الكتابة نأخذه من الكاتب نفسه(*) ، حيث يقول : ((يقرر رولان بارت أنّ (النص) في المفهوم الحديث ليس بالضرورة هو النص الأدبي بالمفهوم المتداول ، بل إنّ الإيقاع الموسيقي نصّ ، واللوحة الزيتية نص ، والشريط السينمائي نص ، والمشهد التمثيلي نص وهلمّ جرا))(٤٢) .

وهذا يعني عند خمري أنّ مفهوم النص لا يقتصر على الكتابة أو الأدب ، بل يتجاوزها إلى الأنساق التواصلية الأخرى . وقد أرجع الدكتور حمزي سبي جعل مفهوم (النص)(٤٣) مفهوماً إشكالياً غير قارّ إلى :

١ – عدم استقراره كمفهوم نقدي .

٢ – محاولة كل حقل من حقول المعرفة استغلاله لأهداف إجرائية منهجية(٤٤) .

وقد بدا للدكتور محمود الجاسم أنّ إطلاق كلمة (نص) على النسيج اللغوي المركب الذي يؤدي وظيفة تواصلية سواء أكان واضحاً محدد الدلالة أم مشكلاً يحتمل التأويل ، إنما هو ضرب من التوسع في الدلالة الاصطلاحية ، ويعود ذلك إلى التأثر بالثقافة الغربية المعاصرة التي يطلق نص (Text) على النسيج اللغوي المركب حين يؤدي دلالةً ما(٤٥) ، إذ تذكر الأصول اللغوية الغربية الإنكليزية منها أو الفرنسية أنّ أصل كلمة (Text) في الإنكليزية ، أو (Texte) في الفرنسية يعود إلى الأصل اللاتيني (Tex tus) بمعنى النسيج أو الضفيرة من الشعر ، ويذهب رولان بارت إلى أنّ النص مأخوذ من حيث الجذر من مادة (Text) التي تعني النسيج(٤٦) من هذا المفهوم انطلقت الرؤية الغربية لتحديد مفهوم النص وتعريفه ، فغدت تعريفاتهم مختلفة كثيراً فيما بينها ، وربما وصل إلى حد التناقض – كما أشار إلى ذلك الدكتور سعيد حسن بحيري(٤٧) .

فهناك توجه يطلق مصطلح النص على المنطوق اللغوي أو المكتوب ولا يفرق بينهما ، كما نجد عند فان دايك الذي يرى أنّ النص علامة لغوية ذات أشكال خاصة منتظمة ، منطوقة أو مكتوبة ، على أن تكون العلامات دالة ووظيفية في التواصل الإنساني(٤٨) .

هذه المسألة توجه آخر يحصره في المكتوب ، وهناك من لم يذكر هذه المسألة في تعريفه ، فكان همه محصوراً في تحديد هوية النص من حيث الاتصال والترابط ، والتفريق بينه وبين الجملة ، كما دلل على ذلك الأزهر الزناد في نسيج النص .

وقد يبدو النص وكأنّه جهاز عبر لساني أو لغوي يعيد توزيع اللسان أو نظام اللغة عن طريق ربطه بالكلام التواصلي – أي يكشف العلاقة بين الكلمات التواصلية – رامياً بذلك إلى الإخبار المباشر ، مع مختلف أنماط الملفوظات السابقة المعاصرة(٤٩) .

ويتضح مفهوم النص جلياً عند روبرت دي بوجراند بتفريقه بين الجملة والنص بنقاط عدة ، إذ نلحظ عنده انّ النص نظام ، فقال له وجود تداولي ، وهو ذو طبيعة اتصالية تعوّل على الموقف كثيراً في تجاوز المفهوم الصوابي النحوي بحسب قواعد الجمل ، وينبغي أن يكون مقبولاً عند أبناء اللغة من حيث التكوين والنسيج ، وأن يتصل بموقف يكون فيه(٥٠) .

ويؤكّد الدكتور محمد مفتاح بعد إيراده جملة من المفهومات التي تحدد النص أنّ النص مدون كلامية ، وهو في الوقت نفسه حدث زمكاني تواصلي وتفاعلي ومغلق في سمته الكتابية وتوالدي في انبثاقه وتوالده(٥١) .

أما الدكتور محمد حماسة عبداللطيف فيرى أنّه لا يمكن أن يصبح النص نصاً إلا إذا كان رسالة لغوية تشغل حيزاً معيناً ، فيها جديلة مضفورة من المفردات والبنية النحوية ، وهذه الجديلة تؤلف سياقاً خاصاً بالنص نفسه ينبت في المرسلة اللغوية كلها(٥٢) .

بعد هذا التطواف في ماهية النص وحدوده وتعريفاته ووظائفه عند دارسيه ومؤصلي مفهومه ومعناه ، نستطيع أن نستخلص مفهوماً للنص يجمع بين أفانين القول فيه ممن سبق ، فنقول : إنّ النص وحدة لغوية كلية مكتملة دلالياً منسجمة الأجزاء تشكل متتالية من الجمل بالدرجة الأولى – كما اعتبرها فان دايك – بغض النظر عن كونها شفاهية كانت أو مكتوبة ، مشروطة فيها التواصلية والوظيفية ؛ لأنّها ذات طابع تعبيري أو إبلاغي منسوجة بنسيج لغوي محيطٍ بجملة من العلامات أو علاقة من العلاقات الرابطة التي متى انعدمت تلك العلاقة فلا وجود للنص حينئذ .

ويمتاز بأنّه ((دائم الإنتاج ؛ لأنّه مستحدث بشدة ، ودائم التخلق لأنّه دائماً في شأنٍ ظهوراً وبياناً ، ومستمر في الصيرورة ؛ لأنّه متحرك وقابل لكل زمان ومكان ؛ لأنّ فاعليته متولدة من ذاتيته النصية ، وهو إذ كان كذلك فإنّ وضع تعريف له يعتبر تحديداً يلغي الصيرورة منه ، ويعطل في النهاية فاعليته النصية(٥٣) .

وعليه يستخلص من بعض الدراسات الغربية المهمة نظرية النص أنّ تعريفه غير متغير ، فهذا رولان بارت يرفض تعريف تودوروف للنص ، ويعيب عليه تأثره بالبلاغة وينتهي إلى القول : ((نفهم الآن أنّ نظرية النص موضوعة في غير مكانها المناسب في المجال الحالي لنظرية المعرفة ، ولكنها تستمد قوة معناها من تموضعها اللامناسب بالنسبة للعلوم التقليدية للأثر الفني ...))(٥٤) .

وهذا ما دعا الدكتور عياشي إلى استخلاصه شيئاً من التراث سماه بـ (غيبة التعريف) بقوله : ((وإذا جاز لنا أن نستخلص شيئاً مما يقدمه التراث لنا بهذا الصدد فيمكننا أن نقول : إنّه غيبة التعريف))(٥٥) .

النص القرآني :

يعدّ النص القرآني بادئ ذي بدء نصاً لغوياً منسوجاً من جنس لسان العرب ، مؤلفاً من جمل مترابطة تشكل عناصر ذات دلالات خاصة بها ، وتتضافر هذه العناصر لتؤلف كلاماً يفيد قصداً دلالياً معيناً(٥٦) . غير أنّ لغة ليست مجرد مفردات وتراكيب ، وإنما تحمل رؤية هادية للإنسان ومنظمة للحياة والكون أصلاً وغيباً ومآلاً ، لذلك فإن البحث عن مفهوم النص ....

إنّ البحث عن مفهوم (النص) ليس في حقيقته إلا بحثاً عن ماهية (القرآن) وطبيعته بوصفه نصاً لغوياً ، وهو بحث يتناول القرآن من حيث (هو كتاب العربية الأكبر وأثره الأدبي الخالد) ، فالقرآن كتاب الفن العربي الأقدس ، وعليه فإنّ البحث عن مفهوم النص ليس مجرد رحلة فكرية في التراث ، ولكنه فوق ذلك بحث عن (البعد) المفقود ، فالقرآن الكريم نص لغوي يمكن أن نصفه بأنّه يمثل في تاريخ الثقافة العربية نصاً محورياً ، وعليه فقد وصفت الحضارة العربية الإسلامية بأنّها (حضارة النص) ، بمعنى أنّها حضارة أنبتت أسسها وقامت علومها وثقافتها على أساس لا يمكن تجاهل مركز (النص) فيه .

ومما لا خلاف فيه أنّ النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي ، والمقصود بذلك أنّه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة ربت على نيف وعشرين عاماً ، ومن هنا فإنّ ألوهية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه ولا تنفي من ثمّ انتماءه إلى ثقافة البشر ، ذلك بأنّ الله تعالى ذكره حين أوحى للرسول (ص) بالقرآن اختار النظام اللغوي الخاص بالمستقبل الأول ، وهو النبي (ص) ، وليس اختيار اللغة اختياراً لوعاء فارغ ؛ ذلك بأنّ اللغة أهم أدوات الجماعة في إدراك العالم وتنظيمه ، لذلك نجد أنّ القرآن يصف نفسه بأنّه رسالة ، تمثل علاقة اتصال بين مرسل ومستقبل من خلال شفرة ، أو نظام لغوي(٥٧) ؛ ذلك بأنّ الرسالة الإبلاغية تحتاج إلى مقدمات ومحددات تخوضها لتصل بعد ذلك إلى هدفها المنشود وهو الإفهام والتأثير في المتلقي لتعود عليه بالفائدة المرجوة ، وهذا ما أشارت إليه الآية المباركة بقوله تعالى : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ...** ﴾ . إبراهيم / ٤ .

لذلك يرى الدكتور شكري عزيز ماضي أنّ النص القرآني الذي هو نص مكتوب (نص / كتابة) يطرح إشكالية التصنيف ، إذ ليس له شكل محدود ولا ينتمي إلى أي نوع من أنواع الكتابة المألوفة ، فهو ليست له بؤرة مركزية ، بل يتضمن بؤراً لا نهاية لها ، وهو بلا بداية أو نهاية ، بلى له فاتحة ولكن ليست له بداية أو نهاية بالمعنى المألوف ، حظي بهذا وسيبقى يحظى بتأويلات لا نهاية له ، ذوات طاقة رمزية مطلقة ، الإحالة المرجعية في النص القرآني على النص نفسه ، وحقوق الطبع غير محفوظة لأحدٍ))(٥٨) .

ولقد تنبّه الجرجاني إلى ذلك الجمال ، وتلك الخصائص المميزة للنص القرآني ، إذ رأى أنّ ((للكتابة القرآنية خصائص لم تعرف قبل نزول القرآن ، ويرى أنّها لا تكمن في الكلمات المفردة قبل نزول القرآن في جمال حروفها وأصواتها وأصدائها ولا في معاني الكلمات المفردة التي لها بوضع اللغة ولا في تراكيب الحركات والسكنات ، وفي المقاطع والفواصل ، وإنما تكمن هذه الخصائص في النظم والتأليف الذين يقتضيان الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ؛ لأنّه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم ، وهي أفراد لم يتوخَ منها بينهما حكم من أحكام النحو))(٥٩) .

وعليه فقد عدّ الدكتور منذر عياشي النص القرآني ممارسة نصية تامة لم يعرفها العرب في تاريخهم بقوله : لم يعرف العرب في تاريخهم ممارسة نصية تامة كما عرفوها مع القرآن ، ولعل أولى مظاهر هذه الممارسة ، كما يحلها التراث لنا ، تكمن في الوقوف على النص في ذاتيته النصية ، بتعبير رولان بارت ، فذائية النص تجليها قراءة للمكتوب تجعل كلاماً يقوم بنفسه إزاء كلام آخر يظهر عبر إنجاز لغوي مختلف(٦٠) .

وقد أدرك قدامى علمائنا هذا الأمر ولاسيما أصحاب إعجاز القرآن الذين حاولوا جاهدين بيان ذلك الإعجاز ، وقد تنبه الباقلاني لذلك ، فقال في بيان ذلك : ((إذا تأملته تبين بخروجه عن أصناف كلامهم ، وأساليب خطابهم أنّه خارج عن العادة ، وأنّه معجز ، وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن ، وتميزٌ حاصل في جميعه))(٦١) .

وقد لاحظوا أنّ بين النص مكتوباً والخطاب ملفوظاً وحدةً لغوية ، ولكنهم أدركوا أنّ الإنجاز يقف فيصلاً بين الطرفين ، وهذا يذكرنا بنظرية (سوسير) في اللغة والكلام ، أو بنظرية (تشومسكي) في الكناية والأداء ، فالنص كلام ، إلا أنّه يصدر عن ذاتيته النصية التي عملت على إنجازه وأدائه .

والكلام الآخر غير النص هو كلام أيضاً إلا أنّه خطاب شفوي عمل الشخص على إنجازه وأدائه(٦٢) . وهذا ما جعل أبا عبيدة يقول في وصف القرآن إنّ : ((في القرآن ما في كلام العرب من الغريب والمعاني ... إلى أن يقول : وكل هذا جائز قد تكلموا به))(٦٣) .
بعد تعريف النص اصطلاحاً وفقاً – أو على وفق – الدراسات العربية المعاصرة بأنّه كل بناء يتركب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات ، وتلك العلاقات والروابط تشكل بمجموعها السياق الذي تنتظم فيه الجمل والتراكيب لتكون النص(٦٤) ؛ لأنّ السياق هو ما يدل على المراد من سابق الكلام أو لاحقه(٦٥) . وبناء على ذلك فثمة مقوم آخر للنص ألا وهو التأكيد على فعله التواصلي(٦٦) .
وقد دلت نصوص في القرآن الكريم على وجود تلك الصلة الواضحة وأشارت إلى ذلك التأثير العملي في المتلقي بشقيه السامع والقارئ ، إذ يتميز النص القرآني وتفرد بأنّه تواصلي ومؤثر في المتلقي له قراءة وسماعاً ، وهذا ما أشارت إليه الآية المباركة : ﴿ **وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ** ﴾ . الأعراف / ٢٠٤ . وكذلك قوله تعالى : ﴿ **وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ** ﴾ . فصلت / ٢٦ .
وهذه الآية الكريمة تدل بوضوح على استشعار الكافرين بخطر تلقي القرآن على ضمائر سامعيه لإمكانية تغيير توجيهاتهم الفكرية والعقدية وطلبوا عدم الإنصات والاستماع لقراءته وضرورة اللغو وإحداث الضجة عند قراءته لئلا يصل إلى أسماعهم وأفئدتهم ، ومن جانب آخر نجد الاتجاه الآخر حاضراً في دلالة النص القرآني بتوجيه خطابه إلى قارئيه بقوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا** ﴾ . الإسراء / ٤٥ .
وهي تدل على المباشرة بفعل القراءة وليس الاستماع ، وتصور الأثر الكبير الذي سيترتب على تلك الممارسة الفعلية للقراءة ، وعليه نستطيع أن نجد نوعين من التأثير في المتلقي عند تعاطيه مع النص القرآني وخطابه المميز ، فتارة يكون الأثر إيجابياً على المتلقي فقد يكون عاملاً مساعداً في زيادة الإيمان ، كما في قوله تعالى : ﴿ **... وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ...** ﴾ . الأنفال / ٢ . وكذلك في قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سورة فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ** ﴾ . التوبة / ١٢٤ . وقال تعالى : ﴿ **... إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا** ﴾ . مريم / ٥٨ . ولا أدلّ من التأثير المادي في نفس المتلقي من قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ...** ﴾ . المائدة / ٨٣ . وفي الاتجاه الآخر نجد نوعاً من التأثير العكسي في نفس المتلقي السلبي ، وهذا ما صوره قوله تعالى في سورة التوبة بعد عرض حال المؤمنين : ﴿ **وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سورة ... * وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ** ﴾ . التوبة / ١٢٤ – ١٢٥ . وكذلك نجد الكافرين قد يكادون ان يزلقوا النبي (ص) : ﴿ **وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ** ﴾ . القلم / ٥١ . ﴿ **... وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا** ﴾ . الإسراء / ٤٦ . ولا أدلّ على التأثير العكسي – المادي – عند المتلقي السلبي في قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ...** ﴾ . الحج / ٧٢ . هذا قليل من كثير من تصوير القرآن الكريم لحال المتلقين له وكيفية ترك الأثر في نفوسهم وسلوكهم .
في ضوء ما تقدم ، وما سيأتي من الحديث في شأنية القول القرآني وحيثيات حيويته وركائز شبابيته يمكننا القول : إنّ النص القرآني في إطار هذا التحديد هو عبارة عن تكوين معجز ينتج معناه بحركة تفاعلية مستمرة بين آياته من جهة والمتلقي لها من جهة أخرى(٦٧) . وذلك بأنّ ((حركة النص القرآني متجددة ومفاهيمه تتخطى أبعاد الزمان والمكان ، فهو لا ينتظر المتخلفين عن حركته ، لذا دعا إلى تدبره لمنع المتلقي من الانزواء في حدود الإطار النزولي لآياته ، أو التحدد بفهم ساذج ينحرف بالنص عن بيانه البعيد غوراً الذي يغوص في أبعاد ما كان للعقل البشري أن يسبرها بقدراته المحدودة بالغة ما بلغت))(٦٨) .
لذلك انماز النص القرآني بأنّه كتاب الزمن كله والمكان كله والبشرية كلها ، فهو ليس بنص عصر أو جيل أو مصر ، ثم ينتهي بانتهائه ، وهو غير قابل للتأقيت ، لأنّه يتضمن كلمات الله الباقية وهدايته المستمرة ، وعليه ((فمن يتناول هذا النص بالقراءة أو الفهم أو التفسير فليتناوله بهذه الروح ، ولا ينبغي أن يخضع قسراً لمذهب أو تيار أو منهج ، لأنّ الثقافات والأفكار والمناهج عرضة للتغير والتطور))(٦٩) .

النصية :

لابدّ من التعريف بها والوقوف على معاييرها ومحدداتها ليتسنى لنا بعد ذلك معرفة تحقق تلك المعايير في النص القرآني من عدمه ، وما أثر ذلك على النص القرآني ؟ فالنصية هي ((طرق تستحضر لتكوين نحو نصي(*) ، واستمرارية خطابية ، وتتخذ – النصية – شكل تمثيلة سيميائية للخطاب ، وتدل على توقف المسافة – التوليدية ، خلال لحظة من سيرورتها وانحرافها إلى الظهور))(٧٠) .
ومعنى هذا أنّ دراسة الأشكال النصية يراعى فيها جوانب اتصالية وتداولية وأسلوبية ودلالية ونحوية بصورة حتمية ، وعليه لم يعد يكتفى بعلم يدرس العناصر اللغوية فحسب ، بل لوحظ أنّ العناصر غير اللغوية لا تقل أهمية عن العناصر اللغوية(٧١) .
وقد انطلق كلّ من (بوجراند ، ودرسيلر) من عجز الدراسات اللسانية السابقة في كشف نماذج مقبولة للنشاط الإنساني ، وعدم صلاحية هذه الدراسات من الناحية العلمية لأية مجموعة من النصوص ، وانعدام النظرة الواقعية فيها لقضايا مثل : النصوص الإعلامية ، والتفاعل الاتصالي ، وعليه فقد اقترح – بوجراند – معايير محددة تجعل النصية أساساً مشروعاً لإيجاد النصوص واستعمالها ، وهي : (السبك أو التماسك ، الربط أو الالتحام ، القصدية ، المقبولية ، الإخبارية أو الإعلامية ، والموقفية ، التناص))(٧٢) .

النص القرآني ومعايير النصية :

يحلو لبعض الباحثين المعاصرين أن ينفوا عن القرآن الكريم كل مظاهر النصية الموحدة للقرآن الكريم ، وأنّه ليس نصاً منسجماً بالمعنى الحديث الذي يستلزم درجة كبيرة من الترابط في مستوى التأليف اللغوي ، فليس في القرآن – بزعمهم – نص مترابط ، ولا ينسجم بل لا يوجد ذلك حتى في السورة الواحدة ، وفي ذلك يقول الدكتور مصطفى تاج الدين في (التحليل اللساني وعالمية القيم الدينية) : ((من الواضح أنّ التحليل اللساني للقرآن سيمكننا من الوصول إلى حقيقة بسيطة قلما انتبه إليها المختصون وهي أنّ القرآن ليس نصاً واحداً ، فهو وإن كان كتاباً أو مصحفاً فليس نصاً منسجماً بالمعنى اللساني (Text) والمشتق من النسيج (Tex tile) ، حيث يستلزم النسيج درجة كبيرة من الترابط في مستوى التأليف اللغوي كالترابط والانسجام ، وكذا في مستوى الوحدة الموضوعية بالإضافة إلى وحدة السياق ، وهذه العناصر نجدها غائبة في القرآن الكريم ، بل وفي السورة الواحدة على الرغم من المحاولات الجادة والمتكلفة لبعض الدراسات حول التفسير الموضوعي للقرآن التي تشبه في تكلفها البحث عن المناسبة الموضوعية بين السورة والتي متاع التأليف فيه في المراحل المتأخرة من تاريخ علم التفسير))(٧٣) .

وأحسب أن الدكتور تاج الدين ومن شاكله من الباحثين قد غاب عنهم أنّ الخطاب ما هو إلا نص وظروف إنتاجه . وإذا ما صحّ أن يطلق أولئك الباحثون لفظ الخطاب على ذلك الكلام المكنون في كتاب كريم ، فمن الأولى أن يوصف بأنّه نص – وإن فارق بعض معايير النصية التي اقترحها بوجراند ، ذلك بأنّ النص وظروف إنتاجه وسياقه الداخلي يشكل بمجموعه الخطاب ، أما إذا ما انتقلنا إلى الوجهة اللسانية الأخرى التي تفرّق بين النص والخطاب بالملفوظ والمكتوب كما يعرف – بول ريكور – النص بأنّه : ((خطاب مثبت بواسطة الكتابة))(٧٤) .

لذلك سيكون القرآن الكريم خطاباً باعتبار لفظه – أي أنّه نزل ملفوظاً – ونصاً باعتباره مكتوباً ، أي خطاب مثبت بواسطة الكتابة ، وهذا ما أشار إليه الدكتور محمود عكاشة بقوله : ((النص : اللفظ الثابت تدويناً أو محفوظاً ، وقد اخترت مصطلح (النص) في دراسة الشعر ، لأنّه في شكله الثابت أقرب إلى مفهوم النص من الخطاب ، بيد أنّ الأخير – أي الخطاب – يرجّح في الحديث عن القرآن الكريم ؛ لأنّه خطابٌ موجّه متجدد الإرسال))(٧٥) .

فليت شعري عن أي تماسك يبحث أولئك الدارسون ، أو عن أي انسجام يتحدثون ، وهل ترى في القرآن الكريم موضعاً لا يهديك لفظه على حسنه ، ويدلك معناه على تناسقه وانسجامه ؟! فارجع البصر ثم ارجع البصر كرّتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير .

لذلك نجد الدكتور منذر عياشي يعمم القول بنفي معرفة العرب ممارسة نصية تامة في تاريخهم ،كما عرفوها مع القرآن بقوله : ((لم يعرف العرب في تاريخهم ممارسة نصية تامة ، كما عرفوها مع القرآن))(٧٦) .

وهذا ما تنبّه له الجرجاني بإشارته إلى ذلك الترابط النصي والتماسك النسقي والانسجام النظمي(٧٧) . وقد بيّن ذلك جلياً سيد قطب في تقصويره الفني ، وأشار إلى أنّ جمال القرآن الكريم ليس في كونه أجزاءً وتفاريق ، وإن كان للأجزاء جمال وسحر ، ولكن جماله في كونه جملة موحدة تقوم على قاعدة خاصة ، فيها من التانسق العجيب ما لا يدركه إلا من عرف قيمته ، وعانى قراءته ومدارسته ووقف على صميم النسق القرآني الذي هو منبع التأُثير والسحر(٧٨) .

ولولا ذلك التأثير وسحر البيان المعجز في آياته وسوره لما عمد الكفار إلى منع بعضهم بعضاً الاستماع إليه وتواصوا فيما بينهم بإثارة الضوضاء واللغو فيه عند قراءته ، ظناً منهم استطاعتهم إخفاء ذلك الجمال اللفظي والسحر البياني والتوليد الدلالي ، وذلك ما حكاه لنا الرب الجليل بلسان عربي مبين ، إذ قال تعالى على لسان الكافرين : ﴿ **وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ** ﴾ . فصلت / ٢٦ .

وكما هو واضح من كلام ديبوجراند المتقدم أنّه قد جعل تلك المعايير مقترحاً وليس فرضاً تفسر عليه النصوص ، إذ يقول في ذلك : ((وأنا أقترح المعايير التالية لجعل النصية أٍساً مشروعاً لإيجاد النصوص واستعمالها ... والربط ، الالتحام ، القصد ، القبول ، رعاية الموقف ، التناص ، الإعلامية))(٧٩) .

وقد حدّد معيارين من تلك السبعة لهما صلة وثيقة بالنص وهما (السبك الالتحام) ، وجعل اثنين منهنّ نفسيين بصورة واضحة ، وهما (رعاية الموقف ، التناص) ، أما معيار (الإعلامية) فهو بحسب التقدير(٨٠) . ثمّ يتوّج تلك المعايير بوصفها بداية متواضعة تحتاج إلى كثير متابعة وطول تأمل ، فنراه يقول : ((ولي أمل أن أقق هنا بداية متواضعة في سبيل معايشة هذه المعايير . وأؤكد أنّ مقترحاتي لابدّ أن تكون مبدئية في انتظار بحث أكثر شمولاً ، غير أنّني على الأقل حاولت أن أعمل باستبصار معقول قدر الطاقة في ضوء طائفة تجمعت لدي من البحوث الحديثة(٨١) .

وبهذا فقد تبين لنا جلياً أنّ تلك المعايير النصية ليست مقدسة ، ولم تكتسب درجة اليقين العلمي ، وهي بحاجة إلى بذل المزيد من البحث والدراسة للوصول به – أي المقترح – إلى درجة الاعتماد وصحة الاستدلال .

لذلك نجد من الباحثين من توقف عن المعيارين الأوليين فقط الذين لهما صلة وثيقة بالنص –كما قال جراند – ينلطلق منهما في إثبات نصية القرآن الكريم ، مثل الدكتور عبدالرحمن بودرع في بحثه في لسانيات النص وتحليل الخطاب ، إذ جلع من معياري التماسك والانسجام أٍساً مهما في إثبات نصية القرآن الكريم ، إذ يقول : ((عندما نتحدث عن الانسجام والتماسك في النص فإنما نتحدث عن معيارين رئيسين من معايير بناء النص أو ما يدعى بالنصية))(٨٢) .

ونجد آخرين قد وسعوا من دائرة استعمال تلك المعايير فجعلوها أربعة أساسية وممكنة التطبيق على النص القرآني ، ورأوا عدم ضرورة توافرها مجتمعة سباعية ليقاس عليها نصية النص ، مثل الدكتورة بشرى البستاني ، والدكتورة وسن عبدالغني في دراستها البحثية في مفهوم النص ومعايير نصية القرآن الكريم – دراسة نظرية - ، إذ قالتا فيه : ((وتجدر الإشارة إلى أنّ تحقق النصية لا يلزم تحقق المعايير السبعة في كل نص ، إذ يمكن أن تتشكل نصوص بأقل قدر من هذه المعايير ، ولعلّ أهم أربعة معايير تحقق نصية النص تتجسد في : الربط ، التماسك ، القصدية ، الموقفية ، وهذا يتناسب مع قدسية القرآن))(٨٣) .

وقد ذهب بعض النقاد إلى أبعد من ذلك فأطلقوا تسمية النص على النص القرآن وحسب ، ذلك بأنّه يتسم بكل صفات النص حتى غدا وكأنّه يقصر لفظ (نص) على النص القرآني وأعني بذلك (أدونيس) الذي قال في مميزات النص القرآني : ((إنّ النص القرآني يتجاوز الشخص – الله الذي أوحاه – ونقله إلى النبي ملاك ، وبلّغه النبي إلى الناس ... هكذا يقرأ النص القرآني بوصفه نصاً يجمع في بنيته أشكال الكتابة جميعاً ، كأنّه أعاد الأبجدية إلى فطرتها قبل الكتابة وفيما وراء الأنواع الكتابية))(٨٤) .

تعقيب ورأي :

بعد هذا وذاك من الأقاويل في شأنية النص ومعاييره وإمكان تحقق ذلك في النص القرآني من عدمه يمكننا القول : إنّ القرآن الكريم يعد نصاً متكاملاً وممارسة نصية تامة ، كما سنعده خطاباً في الوقت ذاته لاحقاً ؛ ذلك بأنّه قد صدق عليه قول المؤصلين للنص والنصية كـ (بول ريكور) مثلاً وغيره من الذين عدّوا النص خطاباً مثبت بواسطة الكتابة ، وهل القرآن الكريم إلا كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون ؟!

ومن جهة أخرى فإنّ النظرية النصية بمعاييرها السبعة قد وضعت من لدن البشر الذي يعتوره النقص ويشوبه النسيان ، فهي لم تك نصاً مفروضاً ، بل وضعت على هيئة مقترح تقدم به ديبوجراند لم يكتسب الدرجة القطعية من النضج العلمي ، إذ أمّل أن ينضج مقترحه بمزيد من البحث في ذات الموضوع ، وكذلك فهو كان قد حدد المعيارين الأولين فقط من تلكم المعايير السبعة بأنّ الهما الصلة الوثيقة بالنص وعليها يعوّل في تسمية النص بالدرجة الأولى .

وعليه فإنّنا لا نرى ضيراً في إطلاق مصطلح (النص) على القول القرآني ؛ ذلك بأنّه كلام مثبت بواسطة الكتابة ، وهذا أصل تعريف النص عند كثير من الباحثين ، وأشهرهم (بول ريكور) ، ومن جهة أخرى فإنّ النص القرآني تتوافر فيه التواصلية والإبلاغية ، وينشد قصداً في خطابه ، ويترك أثراً في متلقيه سلباً أو إيجاباً ، كما تقدم الكلام في ذلك ، وأيضاً من مبررات قولنا بصلاحية ذلك هو أنّنا نلزم المحدثين ونؤاخذهم بما آخذوا به النحويين وغيرهم من اللغويين القدامى وعابوا عليهم تقعيد القواعد ، ومن ثمّ عرض القرآن عليها ، وبذلك سيكون القرآن الكريم تابعاً لا متبوعاً .

وعليه لا يمكن أن نُحكّم معايير نصية مقترحة لم تنضج بعد لتكون حاكماً على القرآن الكريم في صدق وصفه بالنصية من عدمها ، ولو تدبرنا القرآن الكريم كما أُمرنا بذلك بقوله تعالى : ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا** ﴾ . محمد / ٢٤ لوجدنا مبدعه – تعالى شأنه – قد سماه تسمية جمعت بين سمات النص وأركان الخطاب كليهما في عرف اللسانيين والحداثويين بقوله تعالى : ﴿ **اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ...** ﴾ . الزمر / ٢٣ .

فكما نرى من جهة أولى قد أسماه (حديثاً) ، وهل الحديث إلا الملفوظ ، أو الكلام المنطوق ؟! ومن جهة أخرى قد وصف ذلك الحديث نفسه بأنّه كتاب أحكمت آياته من لدن حكيم خبير ، وهل الكتاب إلا ما جع بين الدفتين من الكلام المثبت بواسطة الكتابة ؟! ثم انظر إلى أحداث التأثير في المتلقي الإيجابي ، كيف يتأثر بذلك الخطاب الراحم فيقشعر منه الجلد ، ثم تلين له القلوب وتذعن له الجوانح وتسجد له الجوارح ! فليت شعري هل ترى في خلق الرحمن من تفاوت ﴿ **... فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ** ﴾ !! وصدق الله منزل الكتاب المبين بلسان عربي مبين ، حيث يقول : ﴿ **... وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا** ﴾ . النساء / ٨٢ .

لذلك إذا تأملته تبيّن بخروجه عن أصناف كلامهم وأساليب خطابهم أنّه خارج عن العادة ، وأنّه معجز ، وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن وتميّز حاصل في جميعه(٨٥) .

الخاتمة :

يمكننا القول جازمين: إنّ القرآن الكريم يعد نصاً متكاملاً وممارسة نصية تامة، كما سنعده خطاباً في الوقت ذاته لاحقاً؛ ذلك بأنّه قدصدق عليه قول المؤصلين للنص والنصية كـ(بول ريكور) مثلاً وغيره من الذين عدّوا النص خطاباً مثبت بواسطة الكتابة، وهل القرآن الكريم إلا كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون ؟!،وعليه فإنّنا لا نرى ضيراً في إطلاق مصطلح (النص) على القول القرآني ؛ ذلك بأنّه كلام مثبت بواسطة الكتابة ، وهذا أصل تعريف النص عند كثير من الباحثين ، وأشهرهم (بول ريكور) ، ومن جهة أخرى فإنّ النص القرآني تتوافر فيه التواصلية والإبلاغية ، وينشد قصداً في خطابه ، ويترك أثراً في متلقيه سلباً أو إيجاباً ، كما تقدم الكلام في ذلك . وعليه لا يمكن أن نُحكّم معايير نصية مقترحة لم تنضج بعد لتكون حاكماً على القرآن الكريم في صدق وصفه بالنصية من عدمها .

هوامش البحث

١ - لسان العرب ، مادة : نصص .
٢ - المصدر نفسه ٦ / ١٩٦ .
٣ - القاموس المحيط ١ / ٨٥٨ ، مادة : نص ، وفي الطبعة المحققة من مؤسسة الرسالة ، مكتب تحقيق ...... بإشراف محمد نعيم العرقوسي ط ٢ ٢٠٠٥ م ، الصفحة ٦٣٢ .
٤ - مختار الصحاح / ٣٨١ – ٣٨٢ ، مادة : نص .
٥ - العين ، الخليل بن أحمد ، تحقيق د . مهدي المخزومي ، د . إبراهيم السامرائي ٧ / ٨٦ .
٦ - ديوان طرفة بن العبد ، اعتنى به عبدالرحمن العطاوي / ٥٩ .
٧ - لسان العرب ، ابن منظور / ١١٠ ، مادة : نص .
٨ - تاج العروس ١٨ / ١٧٩ ، مادة : نص .
٩ - العين ٧ / ٨٦ .
١٠ - مختار الصحاح ، الجوهري / ٣٨١ – ٣٨٢ ، مادة : نص .
١١ - لسان العرب / ١١١ ، مادة : نص .
١٢ - تاج العروس ، الزبيدي ١٨ / ١٩٧ ، مادة : نصص .
١٣ - مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس ٥ / ٣٥٦ .
١٤ - مفهوم النص بين القديم والحديث ، د . محمود الجاسم ، مجلة جذور ، العدد ٣١ / ٤٥ .
١٥ - المعجم الوسيط ، د . إبراهيم أنيس وآخرون ٢ / ٩٢٦ ، ط ٤ ، السنة ٢٠٠٤ ، مكتبة الشروق الدولية .
١٦ - مفهوم النص بين القديم والحديث ، مجلة جذور ، العدد ٣١ / ٤٥ .
١٧ - علم لغة المفاهيم والاتجاهات ، د .سعيد بحيري / ١٠٦ .
١٨ - المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب ، د . نعمان أبو قرة / ١٧ .
١٩ - الخطاب القرآني ، دراسة في العلاقة بين النص والسياق ، د . خلود العموش / ١٧ .
٢٠ - نحو النص ومبادئه واتجاهاته الأساسية في ضوء النظرية اللسانية الحديثة ، د . نعمان بو قرة ، مج علامات ، العدد ٦ / ٧ .
٢١ - مفهوم النص بين القديم والحديث ، د . محمود الجاسم ، مجلة جذور ، العدد ٣١ / ٤٧ .
٢٢ - ينظر : التعريفات ، الجرجاني (ن ، ص ، ص) ، وللمزيد ينظر : التصور اللغوي .
٢٣ - علم لغة النص ، المفاهيم والاتجاهات / ١٠١ .
٢٤ - المصطلحات الأساسية في لسانيات النص ، د . نعمان بوقرة / ٣٣ .
٢٥ - الخطاب القرآني ، د . العموش / ١٩ .
٢٦ - علم لغة النص – المفاهيم والاتجاهات / ١٠٢ .
٢٧ - المصدر نفسه / ١٠٣ .
٢٨ - الخطاب القرآني ، د . العموش / ١٩ .
٢٩ - ينظر : مقالات في الأسلوبية ، د . منذر عياشي / ١٢٨ .
٣٠ - المصدر نفسه / ١٣٠ .
٣١ - الخطاب القرآني ، د . العموش / ١٨ .
٣٢ - نحو النص ، اتجاه جديد في الدرس النحوي ، أحمد عفيفي / ٢٣ – ٢٤ .
٣٣ - المصدر نفسه / ٢٤ .
٣٤ - منهج في التحليل النصي للقصيدة ، فصول ، م ١٥ ، العدد ١٢ / ١٠٨ .
٣٥ - النص والخطاب الأجراء ، د . تمام حسان / ٦٤ .
٣٦ - نسيج النص ، الأزهر الزنّاد / ١٢ .
٣٧ - ينظر : التحليل اللغوي للنص ، فلاري برينكر ، ترجمة د . سعيد بحري / ٢٣ .
٣٨ - مفهوم النص بين القديم والحديث ، مجلة جذور ، العدد ٣١ / ٤٩ .
٣٩ - نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي ، عفيفي / ٢٢ .
٤٠ - نحو النص ، مبادئه واتجاهاته الأساسية ، د . نعمان بوقرة / ١٧ ، مج علامات ، م ١٦ ، العدد ٦١ .
٤١ - نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال ، د . حسين حمزي / ٤٥ – ٤٦ .
* يقصد الدكتور عبدالملك مرتاض في كتابة نظرية النص الأدبي .
٤٢ - نظرية النص الأدبي ، د . عبدالملك وتاض / ٤٧ ، عن نظرية النص د . حمزي .
٤٣ - نظرية النص ، د . حسين حمزي / ٤٦ .
٤٤ - ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .
٤٥ - مفهوم النص في العربية بين القديم والحديث ، مجلة جذور ، العدد ٣١ / ٤٩ .
٤٦ - ينظر : مقالات في الأسلوبية ، د . عباس / ١٣٠ – ١٣١ ، نحو النص – مبادئه واتجاهاته الأساسية ، د . نعمان بوقرة / ١٦ ، مجلة علامات ، م ١٦ ، العدد ٦ .

٤٧ - ينظر : علم لغة النص – المفاهيم والاتجاهات / ١٠١ .
٤٨ - ينظر : فان دايك ، علم النص ، عبدالقادر بوزيدة .
٤٩ - ينظر : انفتاح النص الروائي ، د . سعد يقطين / ١٨ .
٥٠ - ينظر : النص والخطاب والإجراء ، ترجمة د . تمام حسان / ٨٨ – ٩٤ .
٥١ - تحليل الخطاب الشعري – استراتيجية التناص / ١١٩ – ١٢٠ .
٥٢ - منهج في التحليل النصي للقصيدة ، مج فصول ، م ١٥ ، العدد ٢ / ١٠٨ .
٥٣ - مقالات في الأسلوبية ، منذر عباس / ٢٠٧ .
٥٤ - المصدر نفسه / ٢٠٨ .
٥٥ - المصدر نفسه / ٢٠٧ .
٥٦ - القرآن الكريم ومناهج النقد الحديث ، د . عبدالرحمن بودرع / ١٢ .
٥٧ - ينظر : مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن ، د . مضر حامد أبو زيد ، التمهيد / ٩ – ٢٨ .
٥٨ - النقد العربي الجديد ، د . شكري عزيز ماضي / ١٧٤ .
٥٩ - ينظر : دلائل الإعجاز ، عبدالقاهر الجرجاني ، تح : محمد الداية ، فايز الداية / ٣٧٢ .
٦٠ - مقالات في الأسلوبية ، د . منذر عياشي / ٢٠٢ .
٦١ - إعجاز القرآن ، أبو بكر الباقلاني ، تح : السيد أحمد صخر / ٣٥ .
٦٢ - مقالات في الأسلوبية / ٢٠٣ .
٦٣ - مجاز القرآن ، صنعة أبي عبيدة التميمي ، تعليق د . محمد فؤاد سزكين / ١٨ – ١٩ .
٦٤ - أثر النص القرآني في التعددية الدينية ، د . نور الساعدي / ١٧ .
٦٥ - البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ١ / ٣١٧ .
٦٦ - في مفهوم النص ومعايير نصية القرآن الكريم ، د . بشرى البستاني ، د . وسن عبدالغني ، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية ، م ١١ ، العدد ١ / ١٨ .
٦٧ - أثر النص القرآني في التعددية الدينية ، د . نور الساعدي / ١٨ .
٦٨ - مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني ، د . ستار الأعرجي / ٩ .
٦٩ - القرآن الكريم ومناهج النقد الحديث ، د . عبدالرحمن بودرع / ٤ .
* الأصح أن يكون التعبير لتكوين نحو نصي .
٧٠ - معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ، عرض وتقديم وترجمة : د . سعيد علوشي / ٢١٤ – ٢١٥ .
٧١ - علم لغة النص – المفاهيم والاتجاهات ، سعيد بحيري / ١٤٨ .
٧٢ - ينظر : النص والخطاب ، بوجراند ، ترجمة : د . تمام حسان / ١٠٣ – ١٠٥ .
٧٣ - التحليل اللساني وعالمية القيم الدينية ، د . المصطفى تاج الدين ، مجلة الإحياء ، العدد ٣٢ – ٣٣ ، لسنة ٢٠١٠ م / ١٧٣ – ١٧٤ .
٧٤ - مقالات في الأسلوبية ، د . منذر عياشي / ١٣٣ ، وكذلك ينظر : الخطاب القرآني ، د . خلود العموش / ١٨ .
٧٥ - تحليل النص – دراسة الروابط النصية في ضوء علم اللغة النصي ، د . محمود عكاشة / ١٥ .
٧٦ - مقالات في الأسلوبية ، د . منذر عياشي / ٢٠٢ .
٧٧ - ينظر : دلائل الأعجاز ، عبدالقاهر الجرجاني ، تح : د . محمد الداية ، د . فايز الداية / ٣٧٢ .
٧٨ - ينظر : التصوير الفني في القرآن ، سيد قطب / ١١ – ١٧ .
٧٩ - النص والخطاب والإجراء ، ترجمة : د . تمام حسان / ١٠٣ – ١٠٦ .
٨٠ - ينظر : المصدر نفسه .
٨١ - المصدر نفسه / ٩٦ .
٨٢ - في لسانيات النص وتحليل الخطاب – نحو قراءة لسانية في البناء النصي للقرآن الكريم ، د . عبدالرحمن بودرع / ٣٠ .
٨٣ - في مفهوم النص ومعايير نصية القرآن الكريم – دراسة نظرية ، د . بشرى البستاني ، د . وسن عبدالغني ، مجلة أبحاب كلية التربية الأساسية ، م ١١ ، العدد ١ / ١٨١ .
٨٤ - النص القرآني وآفاق الكتابة ، أدونيس / ٢٠ – ٣٤ .
٨٥ - إعجاز القرآن ، أبو بكر الباقلاني ، تح : السيد أحمد صخر / ٣٥

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الابداع الموازي (التحليل النصي للشعر) , د. محمد حماسة عبد اللطيف , دار غريب / القاهرة : ٢٠٠١ م .
- أثر النص القرآني في التعددية الدينية – دراســة في متطلبات الحوار الديني المعاصر - , د. نور الســاعدي , الرافدين للطباعة و النشــر / بيروت , الطبعة الأولى : ٢٠١٧ م .
- إعجاز القرآن , أبو بكر الباقلاني , تحقيق السيد أحمد صقر , دار المعارف / القاهرة , الطبعة الثالثة .
- انفتاح النص الروائي , سعيد يقطين , المركز الثقافي العربي/الدار البيضاء , الطبعة الثانية : ٢٠٠١ م .
- البرهان في علوم القرآن,بدر الدين محمد الزركشي ت ٤٩٤هـ , تح: محمد أبو الفضل ابراهيم , دار الجيل .بيروت. لبنان , د.ط, د. ت
- تاج العروس من جواهر القاموس , السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي , تحقيق : عبد الكريم العزباوي , راجعه عبد الستار أحمد فراج , مطبعة حكومة الكويت : ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص – دراسة - ، د . عبد القادر شرشار , منشورات اتحاد الكُتَّاب العرب / دمشق : ٢٠٠٦ .
- تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) , د. محمد مفتاح , المركز الثقافي العربي / الدار البيضاء ,الطبعة الثالثة : ١٩٩٢ م .
- التحليل اللســاني وعالمية القيم الدينية ، د . المصــطفى تاج الدين ، مجلة الإحياء ، الرابطة المحمدية للعلماء / الرباط , العددان الثاني و الثلاثون و الثالث و الثلاثون , رمضان ١٤٣١ هـ - غشت ٢٠١٠ م .
- التحليل اللغوي للنص – مدخل إلى المفاهيم الأســاســية و المناهج - , تأليف كلاوس برينكر , ترجمه و علّق عليه و مهّد له : أ.د. ســعيد حســن بحيري , مؤسسة المختار / القاهرة : ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م .
- تحليل النص – دراسة الروابط النصية في ضوء علم اللغة النصي ، د . محمود عكاشة , مكتبة الرشيد ناشرون , الطبعة الأولى : ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤م .
- التصوير الفني في القرآن , سيد قطب , دار الشروق , الطبعة السادسة عشرة : ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م .
- الحد بين النص والخطاب ، ربيعة العربي ، مجلة علامات ، العدد الثالث و الثلاثون , النادي الثقافي بجدة : ٢٠١٠ م .
- الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين و السياق , د. خلود العموش , جدارا للكتاب العالمي , الطبعة الأولى : ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .
- دلائل الإعجاز , عبد القاهر الجرجاني , حققه و قدم له : د. محمد رضوان الداية و د. فايز الداية , دار الفكر / دمشق , الطبعة الأولى : ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .

ديوان طرفة بن العبد , شرح الأعلم الشنتمري , تحقيق : درّية الخطيب و لطفي الصقال , المؤسسة العربية للدراسات و النشر / بيروت , الطبعة الثانية .

علم لغة النص – المفاهيم و الاتجاهات , د. سعيد حسن بحيري , مكتبة لبنان ناشرون , الشركة المصرية العالمية للنشر , لونجمان, الطبعة الأولى : ١٩٩٧ م .

فان دايك و علم النص ، عبدالقادر بوزيدة , مجلة اللغة و الأدب , جامعة الجزائر , العدد الحادي عشر , محرم ١٤١٨ هـ , ماي ١٩٩٧ م .

في لسـانيات النص وتحليل الخطاب – نحو قراءة لسـانية في البناء النصي للقرآن الكريم – ، د . عبدالرحمن بودرع , بحث مقدم للمؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية / جامعة الملك سعود : ٢٠١٣ م .

في مفهوم النص ومعايير نصية القرآن الكريم – دراسة نظرية – ، د . بشرى البستاني و د . وسن عبدالغني ، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية / جامعة الموصل , المجلد الحادي عشر , العدد الأول : ٢٠١١ م .

القاموس المحيط , العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي , تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسـسـة الرسـالة , بإشراف : محمد نعيم العرقسوسي , مؤسسة الرسالة , الطبعة الثانية : ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م

العين , لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي , تحقيق : د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي , دار الهلال : ٢٠٠٨ م .

القرآن الكريم ومناهج النقد الحديث ، د . عبدالرحمن بودرع , المركز المغربي للدراسات والابحاث التربوية الاسلامية بالمدرسة العليا للأساتذة بتطوان – المغرب

قضايا لسانية – إشكالية التداخل ، د . مازن الوعر ، مجلة المعرفة ، العدد ٣٧٩ ، نيسان ١٩٩٥ م , السنة الرابعة و الثلاثون .

لسان العرب , ابن منظور . ., تصحيح : أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي , دار إحياء التراث العربي , بيروت لبنان .

لسانيات النص - مدخل إلى انسجام الخطاب - ، محمد خطابي , المركز الثقافي العربي / بيروت , الطبعة الأولى : ١٩٩١ م .

لسانيات النص : نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري ,د. أحمد مداس , عالم الكتب الحديث , إربد / الاردن : ٢٠٠٩ م .

مجاز القرآن , صنعة أبي عبيدة معمر بن المثنى , عارضه بأصوله و علّق عليه : د. محمد فؤاد سزكين , مكتبة الخانجي / القاهرة .

مختار الصحاح , للشيخ الإمام محمد بن أبي بن عبد القادر الرازي , إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان – بيروت : ١٩٨٩ م .

المصـطلحات الأسـاسـية في لسـانيات النص و تحليل الخطاب – دراسـة معجمية – د. نعمان بوقرة , جدارا للكتاب العالمي , عمان / الأردن , الطبعة الأولى : ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .

معجم التعريفات , العلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني , تحقيق و دراسة د. محمد صديق المنشاوي , دار الفضيلة للنشر و التوزيع / القاهرة : ١٣٩٢ هـ - ٢٠٠٤ م .

معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة , عرض و تقديم و ترجمة د. سعيد علوش , دار الكتاب اللبناني / بيروت , الطبعة الأولى : ١٩٨٥ م .

المعجم الوسيط , د. إبراهيم أنيس و آخرون , مكتبة الشروق , الطبعة الرابعة : ٢٠٠٤ م .

- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا , تحقيق : الأستاذ عبد السلام محمد هارون , دار الفكر للطباعة و النشر .
- مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن – , د.نصر حامد أبو زيد , المركز الثقافي العربي / الدار البيضاء , الطبعة الأولى : ٢٠١٤ م .
- مفهوم النص بين القديم والحديث ، د . محمود الجاسم ، مجلة جذور ،المجلد الثاني عشر , الجزء الحادي و الثلاثين , جمادى الأولى : ١٤٣٢ هـ - إبريل ٢٠١١ , النادي الأدبي الثقافي / جدّة .
- مقالات في الأسلوبية , د. منذر عياشي , منشورات اتحاد الكتاب العربي : ١٩٩٠ م .
- مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني , د. ستار جبر الأعرجي , المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية , العتبة العباسية المقدسة , الطبعة الأولى : ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م .
- نحو النص – اتجاه جديد في الدرس النحوي - , د. أحمد عفيفي , مكتبة زهراء الشرق / القاهرة , الطبعة الأولى : ٢٠١٠ م .
- نحو النص ومبادئه واتجاهاته الأساسية في ضوء النظرية اللسانية الحديثة ، د . نعمان بوقرة ، مجلة علامات ، جمادى الأولى : ١٤٢٨ – ٢٠٠٧ , العدد السادس , النادي الأدبي الثقافي / جدة .
- نسيج النص – بحث في ما يكون به الملفوظ نصّاً - , الأزهر الزّنّاد , المركز الثقافي العربي / بيروت , الطبعة الأولى : ١٩٩٣ م .
- النص القرآني و آفاق الكتابة , أدونيس , دار الكتاب العربي/القاهرة , الطبعة الأولى : ١٩٩٣ م .
- النص و الخطاب و الإجراء , روبرت دي بوجران , ترجمة د. تمام حسان , عالم الكتب / القاهرة , الطبعة الأولى : ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م .
- نظرية النص , د. حسين خمري , الدار العربية للعلوم ناشرون ,الجزائر , الطبعة الأولى : ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م .

بناء المفارقة في مسرحية (الجائزة) لمحمد علي الخفاجي

ذكريات طالب حسين المبارك، د. رفل حسن طه و هدى جواد،
جامعة كربلاء، العراق

الملخص:

يرى ميويك في كتابه المفارقة وصفاتها الذي ترجمه الدكتور عبد الواحد لؤلؤة إن المفارقة : ((قول شيء بطريقة تستثير لا تفسيرًا واحدًا بل سلسلة لا تنتهي من التفسيرات المغايرة))(١) ، ولعل تعريف ميويك لم يكن هو التعريف الوحيد للمفارقة ، فقد ظهرت تعريفات كثيرة للمفارقة توقف عندها أكثر من ناقد في الأدب الغربي ، وانظم إليهم عدد من النقاد في الأدب العربي الحديث ، ويبدو ان هذه التعريفات لا تخرج عن عد المفارقة مراوغة في إطار السياق الأسلوبي. وتظهر المفارقة بشكل واضح في المسرح ، وسبب ذلك هو ((ميل في الدرامة أن تُمسرح نفسها))(٢) هذا من جانب ، ومن جانب آخر فالكاتب المسرحي الذكي يحاول أن يوظف كل ما تتوفر عليه المسرحية من امكانات ويقدم الشخصية في العمل المسرحي كضحية لمفارقة فاسحًا المجال للجمهور / المشاهد أن يكون ((مراقبًا متصفًا بالمفارقة))(٣) وهو ما يحقق متعة ما بعدها متعة للجمهور من خلال مراقبة الناس الذين لا يشعرون بوجود من يراقبهم ، وثمة متعة أكبر يغلب أن تكون مؤلمة في مراقبة الناس الذين لا يشعرون أيضا أنهم في ورطة أو إنهم على وشك الوقوع فيها، وهو ما يجعل من المفارقة أكثر تأثيرًا و وقعًا على المشاهد / المتلقي ، وذلك بعد رؤيته للتعارض الكبير بين حرية الشخصية في التصرف وبين تقييد هذا التصرف من خلال وقوعها في ورطة لا يمكن أن تردها أو توقفها. وتعد لغة المسرحية ، ولا سيما في المسرح الشعري ((المظهر المادي لكل مقومات المسرحية وغايتها وبها تتحقق الصلة بين المسرح والجمهور عن طريق تراسل المدركات الموضوعية المصورة التي تصدر عن نفسية الشخصيات في الموقف))(٤) ولهذا فهي مظهر من مظاهر بناء المفارقات المتعددة التي يكون تأثيرها بارزًا داخل الإطار الدرامي نفسه . من هنا فإن هذا البحث يحاول أن يدرس المفارقة في المسرح الشعري ، وعلى وجه التحديد في مسرحية (الجائزة) للشاعر العراقي محمد علي الخفاجي ، ((فالمفارقة التي تشكل انحرافًا دلاليًا تحيل البناء الهيكلي الشعري إلى رؤى درامية مؤثرة تعتمد عمق الفكرة و وضوحها في وقت واحد ، وهي تؤدي وظيفة مهمة في نجاح العمل الأدبي بعامة والمسرح الشعري بخاصة . فقد أقرّ أرسطو قبل أكثر من ألفي عام على قيام مدرسة (النقد الجديد) بحتمية أن ينطوي الموقف على المفارقة))(٥) .

مدخل : المفارقة وأهميتها في بناء النص المسرحي

تعد المفارقة من المصـــطلحات التي جرّت وراءها جدلًا واســـعاً ، وتبايناً ظاهراً في وجهات النظر ، لما تحمله من تنوع في الرؤى ، وبحثٍ عميقٍ يعكس خصوصية المعنى الذي يُبنى على التناقضات وإظهار الفوضى الفكرية التي بدأت تصيب الإنسان المعاصر ، وكذلك التطور في عملية بناء النص وإبداعه الذي بات يتطلب إشراك المتلقي في تلك العملية الإبداعية ، ولعل هذا على رأس الأسباب التي منحت مفهوم المفارقة تلك المطاطية في توجيه القصـــد والرؤية العميقة لما يريد المبدع إثباتها و تحويله إلى ملعب المتلقي في لعبة لغوية ذهنية غاية في الأهمية .ولعل مما يذكر أن النظرة إلى المفارقة قد أخذت أبعاداً واسعة بعد أن توسعت الدراسات النقدية الحديثة التي جعلت للمتلقي الأولوية في اهتماماتها ، ابتداءً من الدراسات النقدية الأسلوبية، والألسنية، والشعرية ،ونقد استجابة القارئ ، وصولاً إلى نظرية التلقي أو الاتصال ، إذ وجدت المفارقة مكاناً رحباً لها .

ويورد ميويك ---- الذي يعد من أوائل من تعرضوا إلى ذلك المفهوم في كتابيه (المفارقة) و (المفارقة وصفاتها) ----- تعريفاً مهماً للمفارقة حينما يصفها بأنّها ((قول المرء نقيض ما يعنيه)) (٦) أو ((أن تقول شـيئًا وتقصـد غيره))(٧) وفي ذلك إشـارة واضحة إلى قصـدية المبدع في إثارة المتلقي وفتح باب القراءة والتأويل أمامه حينما يلقي بتلك المهمة الحساسة على كاهله فهو إن فشل في حل شفرة النص المفارق فانه سيوقع المبدع في دائرة الإخفاق . لذلك عُدّت المفارقة ((رحلة فنية جمالية تجعل كل من صانعها ومتلقيها في بحر الصيغة اللغوية عبر فضاء نصي متماسك ساحر كله تناقض ظاهري تقدم للمبدع ------ من خلاله ------- آلية تعينه على الانفلات من دائرة المباشرة والبساطة الى الدخول في أفق كله شفافية بعيدة))(٨) ، وعليه فإن جمالية المفارقة وأهميتها تعود إلى ثنائية التواصل بين المبدع صاحب النسـق التوقعي الذي يبدو مألوفاً للوهلة الأولى ، وبين كسر أفق ذلك التوقع من قبل المتلقي في مغامرة يسعى كلا الطرفين إلى إحيائها بالفطنة والبداهة التي يُشترط توافرهما في المبدع والمتلقي كلاهما . وعليه فان معنى (التوقع) الذي حاز على اهتمام الدراسات الأسلوبية الحديثة التي قالت عنه بأنه نسق لغوي يقطعه نسق غير متوقع ، يقترب من مفهوم المفارقة التي تعد إشارة لكل ما هو غير متوقع وغير مألوف(٩) ، وهذا دليل آخر على أهمية فهم العلاقة القائمة بين صانع المفارقة ومتلقيها حينما تُفهم على أنّها ((صـيغة من التعبير تفترض من المخاطب ازدواجية الاســتماع ، أضـف إلى ذلك انها نوع من التضـاد بين المعنى المباشر المنطوق والمعنى غير المباشر ، والقارئ أو المخاطب يكشـفه من خلال السياق الراهن))(١٠) وهذا ما يولد لديه ـــ أي المتلقي ـــــ تفاعلاً حذراً يدعوه إلى التعامل مع المفارقة الحاصلة كـ ((انفعالٍ لغويٍ من شأنه أن يقيم تناقضاً ايجابيًا ، أي جمع نقيضين ، يؤديان إلى غرض مقبول ، وان يكون ذلك الانفعال قابلاً للتفسير والتأويل والرمز ، فيحدث ثمة تفاعل لدى المتلقي بوصفه المفسّر والمؤوّل والمفكّر لنص (المفارقة)))(١١) .

إنّ أفضل حقلٍ إبداعيٍ ممكن أن يستقبل تلك الأفكار ويضمها بين دفتيه هو المسرح بعامةٍ والمسرح الشعري بخاصة ، فهو ((أول الأجناس قبولاً وتناسـبًا لها ولأنواعها ، لما يمثله من مميزات يمكن أن تتسـع للمفارقة بكلّ تجلياتها))(١٢) ، وكذلك لما يتحمل من عبء تقديم العيوب الاجتماعية

والتناقضات العميقة التي أصابت البنى العميقة للحياة الإنسانية في عصرنا الراهن ، ومحاولة إيجاد الحلول لها . ولعل الطرق المباشرة لذلك العلاج باتت غير ناجعة مما ألجأ مبدعو النصوص المسرحية إلى معالجة تلك العاهات بطرق أخرى تستقطب المتلقي وتثير حماسه وتشعل فيه جذوة المشاركة الفاعلة في التغيير بشكل مقصود ام غير مقصود .

وتعد المفارقة إحدى أهم الوسائل والأساليب المتبعة في تعقب تلك التناقضات وطرحها بشكل فني فكري في الوقت ذاته ، وهي بذلك قد دخلت صميم العملية البنائية للنص المسرحي الذي بات لا غنى له عنها مطلقا ، فهي من متطلبات الإثارة والتأثير المتبادل بين أقطاب العمل الإبداعي الثلاثة : المرسل والرسالة والمرسل إليه . وقد يبدو مما سبق من كلامنا إن النص المسرحي حديث عهد بالمفارقة ، وهذا الأمر غير صحيح تماما ، فالمفارقة ـــــ كفكرة ـــــ قديمة قدم الحياة نفسها ، بحكم تعلقها بالذات الإنسانية ، وتعبيرها عن جانب مهم من سلوك الإنسان وردود أفعاله تجاه كثير من المتغيرات التي قد تواجهه ، وقد يعجز أحياناً عن حلها فلا يجد أمامه غير باب التهكم والسخرية وعرض الحدث بأسلوب مغاير لما هو واقع عليه ، فالمفارقة باتت جزءًا من حياة الإنسان بعامة كصانع لها من دون أن يعلم ، أو مستقبل لها أيضاً بعلم أم من غير علم ، والمبدع بخاصة وهو على معرفة تامة بصنعها وتوقع ردة فعل المتلقي حيالها . فـــ ((كل مفارقة تسعى بطريقة أو أخرى إلى ضحية توغلها في العمق والعبقرية وحبك الصنعة . الأمر الذي يكلل نجاح صانعها ، لان مهمة صانع المفارقة بان يوصل الضحية إلى جهلها بالحقيقة عن طريق خداعها بالمظهر ، فلا يتركها إلاّ بعد أن تكون قد فقدت كل رؤية واضحة في الحياة))(١٣).

مسرحية الجائزة لمحمد علي الخفاجي

ينتمي الشاعر محمد علي الخفاجي لجيل الستينيات التالي لجيل الريادة والتأسيس للشعر الحديث ، وقد نضجت تجربته الشعرية مع جيل السبعينيات الذي كان مولعًا بالحداثة والتجريب ، وقد أسس تجربته المنفردة والقائمة على كتابة القصيدة الدرامية والدراما الشعرية ، ويعد الخفاجي من الشعراء الذين واكبوا جيل الثمانينات والتسعينيات (*).

و إذا ركزنا على تجربة الخفاجي في كتابة المسرح الشعري ، فنذكر سلسلة الكربلائيات التي كتبها ومنها : ثانية يجيء الحسين ، و ذهب ليقود الحلم ، والجائزة (**).

ومسرحية الجائزة هي مسرحية من فصل واحد وثلاثة عشر مشهدًا ، يقدم فيها الخفاجي الصراع الإنساني من خلال استلهامه أجواء التاريخ وطاقته الرمزية ، فالمسرحية وشخوصها كلها متخيلة ما عدا شخصية عبيد الله بن زياد التي ابرزها الخفاجي من خلال التناقضات التي اتسمت بها ، وإلى جانبها قدم لنا شخصية متخيلة هي شخصية الجوراني التي تعاني صراعًا مع ذاتها ، ومن خلال الصراع بين هاتين الشخصيتين تبرز المفارقات المتعددة والتي تتضمن ابعادًا رمزية تعالج العلاقة بين الفرد والسلطة والحاكم والمحكوم فضلا عن كشف الكثير من العلل والامراض(***) التي تعاني منها النفس البشرية ، و ((بناء مسرحية الجائزة يشير بوضوح إلى إن الخفاجي قد تجاوز مرحلة التوظيف المباشر للتراث نهائيًا وابتدأ بمرحلة جديدة قوامها التحديث والتطوير والتجريب لموتيفات التراث بما يحقق رؤية معاصرة متطورة سواء على صعيد التشفير أو على صعيد ابتكار تقنيات عرض مسرحي قائمة على الفرجة والاحتفال))(****) وهذا جعل المسرحية تزخر بالمفارقات على مستوى اللغة وعلى مستوى الموقف المسرحي ، وفي ما يأتي عرض لذلك .

المبحث الأول : مفارقة الموقف

أولًا : مفارقة الشخصية

يُمكن أن تتظافر مجموعة من العناصر مع بعضها سواء كانت هذه العناصر مادية أم كانت معنوية لتصنع عالم المسرح الغريب والواسع ، ومن أهم هذه العناصر هو الشخصية ، فهي الأبرز في الخطاب المسرحي والمكون المهم من مكونات بنية العمل المسرحي نصًا كان أم عرضًا .

وعلى هذا الأساس فالشخصية في المسرح إنما ((تلك الذات التي تقوم بوظيفتها داخل المتخيل الجمعي ، من خلال التناغم مع ذاكرة المتلقي والارتباط باللا شعور ، وذلك بمقتضى حمولتها الايدولوجية والثقافية، وبناءً على هذا التصور يقترح علينا النص المسرحي مجموعة من الشخصيات التي تحاول كل واحدة منها أن تقدم نفسها لا على أساس أنها شخصية مستقلة بوجودها ولكن على أساس أنها مرتبطة في أفعالها وسلوكها بشخصيات أخرى وذلك ما ينعكس على اللغة والحوار))(١٤) وهذا يجعل من الشخصية المسرحية ((كائنًا حيًا يُشار إليه في النص بعلامات لغوية ويتقمصه ممثل من لحم و دم على خشبة المسرح من خلال علامات غير لغوية تبنى فوق العلامات السابقة حتى في النص المكتوب الذي لم يعرض تظل الشخصية كائنًا حيًا ما دام القارىء يعطيها هذا الشكل أو ذاك على مسرح خياله فعملية تقديم الشخصيات الدرامية التي تنشأ عنها المسرحية عملية إبداعية معقدة تحتاج إلى موهبة وخبرة وثقافة واسعة لا يمكن تلقينها))(١٥).

و من هذا المنطلق فقد عُرفت الشخصية في المسرح على إنها ((الواحد من الناس الذين يؤدون الأحداث الدرامية في المسرحية المكتوبة أو على المسرح في صورة ممثلين))(١٦) و بما ن الشخصية هي ((كائن من ابتكار الخيال يكون له دور أو فعل ما في كل الأنواع الأدبية والفنية التي تقوم على المحاكاة مثل اللوحة والرواية والمسرح والفلم السينمائي والدراما التلفزيونية والدراما الإذاعية))(١٧) فإن لها دورًا لا يمكن تجاهله في بناء النص المسرحي،

وإثارة المتلقي / المشاهد للعمل المسرحي باتجاه الشخصية التي يُحمِّلها ((الكاتب مجموعة القيم والمبادئ التي يؤمن بها كفرد ويراها ضرورية الوجود في المجتمع ، ومن ثم يحاول جاهدًا عبر الشخصيات في نصه أن ينقلها إلى الجماعة فتعبر إلى الطرف الآخر من المعادلة المسرحية وهو الجمهور المسرحي))[١٨] وهذا الأمر يُعطي للشخصية ((في المسرح خصوصية تكمن في كونها تتحول من عنصر مجرد إلى عنصر ملموس تتجسد بشكل حي على الخشبة من خلال جسد الممثل و أدائه))[١٩] ولتعبر عن مشاعرها و أحاسيسها بطريقة مباشرة عبر ((الحوار و المنولوغ و الحركة [من] دون تدخل وسيط هو الكاتب أو الراوي))[٢٠] .

و لعل هذا التفرد الذي انمازت به الشخصية في المسرح عن باقي الأشكال الأدبية المعروفة وضعها في موضع المفارقات ((المتشكلة و المبنية على تضاد الشخصية مع ذاتها أو مع الشخصيات الأخرى))[٢١] ولاسيما إن الشخصية تظهر جسدًا و أمام جمهور يشاهدها، وهذا يساهم بشكل كبير في تقديم هذه التضادات لجمهور المسرحية الذي يجد ((لذة خاصة في رؤية امرئ لا يعي إطلاقًا إنه في ورطة ، وبخاصة عندما تكون تلك الورطة على النقيض من الحالة التي يحسب نفسه فيها))[٢٢] و ليخلق مفارقة تثير تساؤلات عميقة عند هذا الجمهور هدفها فصل ما هو حقيقي عن ما هو مزيف ، و وضع اليد على الحقيقة المتسترة خلف قناع الزيف والخداع ، فهي مفارقة الشخصية المزدوجة مثلما سماها (إمبسن) لأنها ((تضاد مباشر لا بين مظهر مقبول و حقيقة كئيبة (أو العكس) بل بين وجهين يختلط فيهما الجيد بالرديء))[٢٣] .

من هنا فإن التناقض في بناء شخصيات مسرحية الجائزة لمحمد علي الخفاجي ينتج عنه مفارقة تعتمد في بنائها على عالم الشخصية الداخلي فضلًا عن سلوكها و أفعالها التي تقوم بها، وتظهر واضحة للآخرين، فمسرحية الخفاجي الشعرية (الجائزة) قد اعتمدت في تقديم واقعة الطف التاريخية من خلال عدد قليل من الشخصيات وهم: الجوراني بطل المسرحية والشخصية الرئيسة فيها ، والظل الذي يمثل الصوت الداخلي لشخصية الجوراني، وعبيد الله بن زياد والي الكوفة ، و زوج الجوراني ، وقائد جيش عبيد الله ومســـاعده ، و رجل من حملة الرؤوس في جيش عبيد الله العائد إلى الكوفة بعد المعركة ، و حارس بوابة الكوفة ، والسياف الذي يقطع الروس بأمر ابن زياد، ويمكن ملاحظة إن بعض هذه الشخصيات لا ينتمي إلى واقعة الطف بأي شكل من الأشكال ، وهو من نسج خيال مؤلف المسرحية كشخصية الجوراني ، إذ قام الخفاجي برسم هذه الشخصية المتخيلة انطلاقًا من الآتي :

١- تخيل شخصية تتصف بالمتناقضات على مستوى الأفعال، و أقحم هذه الشخصية في واقعة تاريخية حقيقية مؤلمة هي واقعة الطف وعلى وجه التحديد أحداث ما بعد المعركة واستشهاد الإمام الحسين (عليه السلام) والفعل الشنيع الذي قام به جيش ابن زياد من رفع للرؤوس الشريفة على أسنة الرماح .

٢- ركز الخفاجي في بناء شخصية الجوراني على ما بدر من أفعال عن هذه الشخصية مثلما ذكرنا سابقًا أكثر من تركيزه على شكل الشخصية وصفاتها الخارجية ، ويبدو إن الخفاجي يريد من خلال ذلك أن يقول إن الجوراني هو شخصية واقعية (و إن كانت متخيلة في نص المسرحية) و موجودة في كل عصر و في كل زمان ومكان، وهي تمثل البعد الآخر للإنسان بصورته السيئة والسلبية والتي تجسدت بوضوح في مطامع الجوراني وطموحه غير المشروع بالكسب المادي ، وذلك باتباع وسائل الكذب والخداع، بل حتى ارتكاب الجريمة والتي ستكون سببًا لهزيمة هذه الشخصية وخيبة آمالها .

٣- مثلت شخصية الجوراني الإنسان الظالم الذي يظل عن طريق الحق ويبتعد عنه باتجاه فعل الشر والقبح، ولهذا فقد سماها الخفاجي (بالجوراني) نسبة إلى (الجَوْر) الذي هو نقيض ((العدل ... والفعل جار يَجُور وكل ما مال فقد جار، وجار عن الطريق: عَدَل ... والجور بمعنى الظالم))[٢٤] وهنا يتضح إن الخفاجي يريد أن يكشف الظلم وغياب العدل في المجتمع الإنساني، ولا سيما ذلك الجانب الذي يكون الطمع والجشع هو الغالب فيه، وحينها يعلو صوت الظلم والجور على حساب صوت العدل والمساواة .

ومن خلال ما تم ذكره فإن شخصية (الجوراني) شكلت مفارقة في نص المسرحية برزت من خلال التعارض الشديد الذي مثلته هذه الشخصية ، فمن جهة هي شخصية تراثية تاريخية مثلما رسمها كاتب المسرحية داخل البناء الفني للمسرحية، ومن جهة أخرى فإن النص التاريخي يؤكد عدم وجودها في الواقعة التاريخية التي استشهد فيها الحسين (عليه السلام) ومن معه على يد جيش عبيد الله بن زياد ، ولتكون هذه المفارقة التاريخية مدخلًا لمفارقات أخرى متأتية من اعتراف شخصية الجوراني بمخالفتها لأوامر الوالي عبيد الله وتخلفها عن الجيش الذاهب لملاقاة الإمام الحسين (عليه السلام) و أصحابه ، فعندما ترى هذه الشخصية الرؤوس وهي محمولة على الرماح من قبل الجنود يصيبها الحزن والجزع لتفويتها هذه الفرصة الثمينة في الحصول على جائزة الأمير مثلما سيحصل عليه باقي حملة الرؤوس ، وعند هذه النقطة ستفكر هذه الشخصية بالتكفير عن هذا الخطأ الفادح الذي وقعت فيه وذلك بحصولها على رأس ترضي به الأمير مهما كلف الأمر فتبحث عن هذا الرأس ولا تجد غير رأس طفل صغير هو (طفل الحسين عليه السلام) فيكون ((موضوع التكفير هو المركز الذي تجتمع فيه جميع خيوط البناء الاستعاري في المسرحية لحقيقة التكفير عن جريمة لم ترتكبها الشخصية بجريمة أكبر تريد ارتكابها))[٢٥] كان مفارقة مؤلمة أظهرت شخصية الجوراني بوصفها شخصية مريضة تمثل ((الانتهازية والطمع والشره))[٢٦] الذي تجلى في حوار الشخصية مع (ظل) هو في الحقيقة صورة هذه الشخصية الداخلية وعالمها الباطني، ومن خلال حوار الجوراني مع الظل تتكشف شخصية الجوراني وتظهر على حقيقتها الأمر الذي يشكل مفارقة مبنية على تعارض شديد بين المظهر و ما يختبئ خلفه، ففي حوارها مع الظل ترسم شخصية الجوراني لنفسها صورة الرجل الشجاع و المقدام الذي لا يهاب الموت في حين أن الحقيقة هي عكس ما تدعيه ، فالخوف هو الذي يسيطر عليها ، ويكشفه ظلها من خلال الحوار الآتي :

الجوراني: ...
لن تشرق شمس في صبح غد
إلا وعليها نقع غبار من حافر مهري
فمن هو مثلي يعرف من هو مثلي
سأوطن نفسي أن أتحمل عبئًا يحملني
الظل : لن تقدر أن تفعل ذاك
لا يقف الكيس الفارغ شاقوليًا
و أنت ستدخل ذاك القصر
ككيس فارغ
ونهاية ذاك الأمر إذن
عشبًا يرعى عشبًا
(يرى وضوح غروره وهو يذرع الغرفة جيئة و ذهابًا)
خفف وطأ خطاك على الأرض
كي لا يستيقظ من خوفك ظلك (۲۷)

إن (الظل) في المسرحية والذي جعل منه الخفاجي شخصية حقيقية تقف قبالة شخصية (الجوراني) لتتحدث وتتحاور معها إنما هي صدى لشخصية الجوراني والوجه الآخر الذي سيظهر من خلاله عدم اتساق هذه الشخصية مع نفسها، و وقوعها ضحية التعارض بين ((مفهومها للأشياء ومسلكها وهو عادة غريب وخاطئ ومثار انتقاد لما يجب أن يكون عليه الأمر))(۲۸) وهنا يظهر إن المفارقة تستند على احدى الشخصيات التي ((تسلك سلوكًا مشينًا، ثم تدعي إنها شخصية نبيلة ، فإن التناقض بين الفعل أو القول أو السلوك وبين التشخيص الفعلي يشير إلى المفارقة))(۲۹) مثلما بدت عند الجوراني في الحوار الآتي الذي نتبين من خلاله موقفه المتقلب من الحسين (عليه السلام) وصورة الرياء والمظهر المخاتل الذي يخفي خلفه جشعه وطمعه بجائزة الأمير :

الجوراني : لو كان النصر حليف حسين
لقلت له برياء
صدقني يا بن علي
حاذيت أنا خطو سراطي
لم أتقدم أنملة منه
أو أتأخر أنملة عنه
و لولا هذا الغاب من الزان
وخيول الميدان
لمشيت على الماء .. ..
و أتيت (يستدرك)
لكن هذا الكوكب يمضي لأمير الكوفة
وكل يحمل رأسًا
كرةً من ذهب (۳۰)

ومن مفارقات الشخصية في مسرحية الجائزة هي المفارقة التي برزت في شخصية عبيد الله بن زياد والتناقضات الكثيرة التي وقعت فيها هذه الشخصية من خلال المواقف العديدة والمتعارضة التي تتخذها وهذا الأمر يجعل من هذه الشخصية تنشطر إلى شخصيتين : فمرة هي عبيد الله عندما يستنكر فعل الجوراني بقطعه رأس طفل رضيع هو طفل الحسين (عليه السلام) و رفعه على رمح ، ومرة يكون ابن زياد الذي يبطش بالناس ويقتل من دون رحمة ولا سيما فعله بالحسين (عليه السلام) و أهل بيته و رفع جنوده لرؤوسهم الشريفة على الرماح بعد انتهاء واقعة الطف ، وقد أظهر الخفاجي هذا التناقض في هذه الشخصية في المسرحية من خلال شطرها إلى شخصين مختلفين يفارق كل منهما الآخر ، إذ يظهر ابن زياد الذي يتميز ببطشه وجبروته في النهار ، في حين يكون عبيد الله في الليل :

الحرسي : ...
لن تجد ابن زياد على تخت الحكم

القائد : لن أجد ابن زياد ...؟
إذن من سأجد
الحرسي : عبيد الله
القائد : (يندهش وهو يسمع بالاسمين وكأنهما لشخصين مختلفين بينما هما لشخص واحد)
الحرسي : (يواصل) عبيد الله اليوم
على تخت الحكم
وغدًا ...
سيكون ابن زياد
القائد : ...
أو تدري يا هذا
إنك أسديت لنا نُصحًا
إذ قلت لنا
إن على تخت الحكم اليوم عبيد الله
وغدًا سيكون عليه ابن زياد
ونحن نريد لقاء ابن زياد
و ليس عبيد الله
فجزيت على ذلك خيرًا
المساعد : (بدهشة) مولاي
أو ليس عبيد الله هو ابن زياد ؟
القائد : بلى
المساعد : وابن زياد ... عبيد الله ؟
القائد : تمامًا
المساعد : كيف إذن
يجلس هذا و يغيب الآخر ؟
كيف يكون الشخص
عبيد الله اليوم ؟
وابن زياد غدًا
القائد : أبدًا .. أبدًا
فالاثنان هما رجل واحد
و لكن ...
ندّان على جسد واحد
القائد : من يضرم في دمه البطش
و تمو برك الدم مخالبه
حتى تخثل في الكره
هو ابن زياد (٣١)

و يبدو إن الخفاجي عندما قدم شخصية عبيد الله بن زياد التاريخية قد أراد من وراء ذلك أن يسلط الضوء على ((بعد اجتماعي أو إنساني))(٣٢) ولا سيما الجانب الإنساني الذي كشف عن المفارقات في شخصية الإنسان عندما يكون النزاع في نفسه بين صفاته الإنسانية و صفاته الحيوانية ، وقد قدم الخفاجي ذلك من خلال الحوار الذي كشف عن شخصية ابن زياد بجانبها الحيواني والبعيد عن كل ما يمت للإنسان من صفة في مفارقة يصح أن نسميها مفارقة ((كشف للذات))(٣٣) وهي تعد ((هجومًا خفيًا و نقدًا ليس بصريح قوامه رفض الواقع وغايته استنهاض الهمم نحو التغيير))(٣٤) .

ثانيًا : مفارقة الحدث

يختلف الفن المسرحي عن بقية الفنون الأخرى كالقصة والرواية اللتان تعتمدان في بنائها على السرد والوصف، وذلك لأن الفن المسرحي يقوم في بنائه على الحدث الذي يُعد العمود الفقري للبناء الدرامي المسرحي، فمن خلاله يستطيع الكاتب أن يشد انتباه القارىء و يثير فضوله لمعرفة ما سيحدث من وقائع لشخصيات العمل المسرحي.

وتشتمل المسرحية على حدث رئيس يشكل محور المسرحية وجوهرها و منه تتفرع أحداث ثانوية أخرى تتصل بالحدث الرئيس و ترتبط به عبر تفاعل حيوي بين هذه الأحداث يمكن من خلاله أن ينقل لمشاهد المسرحية الفكرة التي يود التعبير عنها هذا من جهة ، و من جهة أخرى فإن هذه الأحداث الثانوية تدفع بالحدث الرئيس باتجاه النمو والتطور ، وهذا بالضبط ما أكده أرسطو في كتابه (فن الشعر) عندما جعل للحدث أهمية كبيرة في البناء الدرامي المسرحي ، بل عدّه ((البناء الدرامي نفسه))(٣٥) ذلك إن الدراما ((تختلف عن الأشكال الأدبية الأخرى مثل الرواية أو القصة في أنها تقوم على الحدث الذي يتم خلقه عن طريق الحوار، في زمن مسرحي معين))(٣٦).

و الحدث الذي هو ((فعل درامي له أسبابه ومنطقه وله مقدمات و أسباب حدوث ونتائج واضحة ومفهومة))(٣٧) إذ يعتمد على ((موقف أساسي يتطور إلى ذروة معينة، وهذا الموقف محدد بطبيعة التركيز الذي تتطلبه الدراما، فلابد للكاتب المسرحي أن يعثر على موقف من نوع خاص موقف مركز بطبيعته، ويشتمل بطبيعته على الصراع))(٣٨) الذي يجعل من المتفرج قادرًا على ((فهم الشخصية و قراءتها والغوص في أعماقها ، ومن جهة أخرى لا وجود للحدث بدون الشخصية المسرحية ولا بد من هذه الرابطة و إلا تبخر الحدث وانعدم وجوده، فقيمة الحدث لا تكمن في ذاته و إنما في علاقته بالشخصية))(٣٩) ولهذا فقد قيل بأن الحدث هو ((الشخصية أو هو الفاعل وهو يفعل))(٤٠) . من هنا يُعد الحدث ((وحدة سردية بسيطة))(٤١) إذ إنه من العناصر الدرامية المهمة ((فإذا توفرت وحدة الحدث توفرت الدراما، و إذا نقصت انعدمت الدراما))(٤٢) . وقد يطلق الحدث على العمل ((الذي به تتغير الشخصية ، لذلك يعرّف الحدث بكونه عبور الشخصية من خلال حدّ الحقل الدلالي ومعنى ذلك ... إن الحقل الدلالي منقسم إلى مجموعتين متكاملتين بينها حدّ لا يمكن اجتيازه في الحالات العادية غير إن اجتياز هذا الحد يغدو في حالات مخصوصة ممكنًا بواسطة البطل الفاعل أي الشخصية الرئيسة التي تضطلع بحدث ما))(٤٣) ولهذا قيل إن كلمة الحدث ضمن الاستعمال العام لها مفهوم محدد يعني ((الواقعة المهمة التي تخرج عن المألوف))(٤٤) وهذا الأمر يولد مفارقة في الأحداث الدرامية نتيجة ((انقلاب يحدث مع مرور الزمن))(٤٥) فمفارقات الأحداث ((هي تلك المفارقات الناتجة من تعارض بناءات الأحداث مع بعضها البعض))(٤٦) وهي تعطي ((فسحة زمنية لخيال المتلقي لتصوير الأحداث ذهنيًا ثم التفاعل معها كأنه يعيشها وينظر إليها، وهي بذلك تُشركه عاطفيًا ووجدانيًا في سير الأحداث))(٤٧) وهذا ما نجده في مسرحية (الجائزة) موضوع الدراسة إذ برزت فيها مفارقات الأحداث المختلفة والتي جاءت مقصودة وعن وعي شديد من الكاتب وذلك لأن ((هذا الأسلوب يجعل نفس القارىء مشدودة إلى الحدث يترقب مواطن العقدة، فيثير في النفس بواعث التيقظ والانتباه، وتجذبه إلى متابعة الحدث جذبًا))(٤٨) .

ومن مفارقات الأحداث البارزة في المسرحية تلك التي جرت أحداثها ((على النقيض مما هو منتظر باطمئنان))(٤٩) وقد تحقق ذلك في حلم الحصول على جائزة كبيرة حلمت بها شخصية الجوراني / بطل المسرحية، وهذه الجائزة ستحصل عليها الشخصية مقابل (رأس) يقدم لأمير الكوفة (عبيد الله بن زياد) ليكون هذا الحلم نقطة انطلاق الحدث في المسرحية :

((مع سطوع الإنارة واقتراب الصوت و زيادة القرع وشدته حيث يصبح فضاء المسرح في حالة سطوع كامل يتدحرج رأس من أعلى الجسر إلى أسفله ليسقط في حضن شخص نائم في غرفة .

ذلك الشخص هو الجوراني . سيستيقظ الجوراني بفزع مرعوبًا وكفه في هيئة من يمسك رأسًا وهمية. ينتبه إلى كفيه ليراهما فارغتين من الرأس حيث يدرك إن ما كان قد رآه إنما هو مجرد كابوس . يسهم قليلًا ثم يعود إلى النوم ثانية لكنه ينهض فجأة لينتبه إلى إن الوقت قد فاته إذ عليه أن يلتحق بالجيش الذاهب لملاقاة الحسين))(٥٠).

ويستمر الحدث / الحلم برأس تطمع فيه شخصية الجوراني وهذه الرأس لم تعثر عليها بين الرؤوس المحمولة على رماح جنود ابن زياد :

رأس ... رأس !

هذي بين يدي

هذي بين يدي

(ينتبه إلى إن ما يمسكها هي رأس وهمية وليست حقيقية. لكن تلك الرأس تذكره برأس حقيقية لم يرها بين الرؤوس التي مرت أمامه محمولة فوق الرماح)

لكن هنالك

رأس لم أرها بين الأرؤس

تُحمل فوق رماح الجند

(بصمت قليلًا)

و إذن ...

هي باقية في أرض الطف

(يصرخ) الرأس هناك
هناك على ...
فلأنهض من وقتي هذا
و أسير إلى الطف
آخذها ... ثم أعود سريعًا
كي ألحق بالركب (٥١)

ولا يقف الحدث في المسرحية عند هذا الحد إنما يسير باتجاه تحقيق شخصية الجوراني لحلمها، وعثورها على الرأس المنشودة في سبيل الفوز بجائزة أمير الكوفة (ابن زياد) :

الجوراني : يبالغ بطريقة الكلام متباهيًا :
هذه رأس
لوليد ابن أبي عبد الله !
وله ثمن أو جائزة
عند أمير الكوفة
ليس أقل كثيرًا
مما يعطيه .. لحامل رأس أبيه (٥٢)

و لكن الحدث / الحلم عند هذه النقطة لن يسير باتجاه ظفر شخصية الجوراني بجائزة أمير الكوفة ، إنما على العكس تمامًا إذ سيحدث خلاف ما توقعته الشخصية وحينها سنكون إزاء مفارقة بسبب حدثين مختلفين ومرتبطين معًا ((في عمق نسيج النص المسرحي ، ولا يستطيع أي من الحدثين توليد المفارقة إلا في وجود الآخر))(٥٣) فالجوراني سيحصل على جائزته ولكن الجائزة ستكون رأسه هو ، وهذا نقيض ما توقعه و بالضد مما انتظره من الرأس التي حصل عليها، وهنا تكمن مفارقة الحدث ((إذ كانت الشخصية تنوي فعل الحدث في المسرحية في اتجاه معين فكانت الآمال مخيبة و تسير الأحداث في الاتجاه الآخر))(٥٤) :

الجوراني : مولاي
هذي رأس لوليد أبي عبد الله
هذا رأس عبد الله بن حسين بن علي
هذي رأس وليد من أهل البيت
وبه الآن إليك أتيت
عبيد الله : أ تجيء إليّ برأس وليد
الجوراني : قلت شهودي إني قاتلت
حضرت أمامك مولاي
لتمنحني جائزة
حتى لو كانت إبرًا من ذهب
أرفأ فيها طمعي
فأنا قاتلت
قاتلتهم
...
عبيد الله : (غير آبه) رأس أصغر من كثرى
(ينظر إلى رأس الجوراني) إني لأحدث نفسي
أن استبدل هذه الرأس
برأس أخرى أكبر حجمًا
...
الجوراني : مولاي .. مولاي
اعترف الآن

لست أنا القاتل
لست أنا ...
بل حرملة بن أسد
...
عبيد الله : ذاك حصاد يديك
وسواء كنت الكاذب
أو كنت الفاعل
فأنت شهدت عليك
وتلبست اهاب القاتل

السياف : يوثق الجوراني ويحني عاتقه إلى الأسفل ثم يهوي عليه بسيفه وهو بين الظل والإضاءة الخافتة . يتدحرج رأس من كالوس نصب على هيأة جسر ينحدر من أعلى زاوية المسرح ليسقط سريعًا قبالة الرأس الصغير ...(٥٥).

ومن مفارقة الحدثين المتضادين مع بعضهما والمتمثلة بحلم الجوراني بجائزة الرأس وسعيه للحصول عليها لتكون رأسه في نهاية سعيه هي الجائزة التي سيحصل عليها تتبدى مفارقات حدثية أخرى في المسرحية يكون تضاد الأحداث سببًا في حصولها، ومنها حالة الفرح والغبطة التي انتابت شخصية الجوراني عندما حمل الرأس بين يديه، فقد شعر إنه في موضع قوة لحصوله على رأس طفل الحسين (عليه السلام) و إن مكافأة الرأس باتت قريبة جدًا:

سأثاب بجائزة الرأس
كباقي الجند
الظل : و أمير الكوفة
الجوراني : لن يعرف
سأسير بها بين الجند
و كأني حاربت وقاتلت
ثم غنمت
شكرا يا رب
شكرا يا رب
فقد هدأت في النفس (٥٦)

بيد إن الحدث ينقلب إلى نقيضه فمن (موضع القوة) الذي بدت فيه شخصية الجوراني إلى (موضع الضعف) الذي وقعت فيه هذه الشخصية وهي تحاول أن تقنع ابن زياد بأنها ليست من قتلت الطفل الرضيع ولا سيما بعد أن أيقنت أنها لن تحصل على الجائزة من وراء رأس طفل الحسين (عليه السلام) ، وهنا تكون المفارقة في بنية العمل المسرحي متأتية من تعاكس بين حدثين يكون سبب أحدهما ناجم من شعور بالقوة في حين يكون نتيجة هذا الشعور هو ضعف يترجمه الحدث الآخر :

عبيد الله : ...
أو كنت بدون حياء
إذ أغلت بهذا الغي
لا أعجب .. فالنهر المغتر إذا فاض
يريق مياه حيائه
كم صلف يحتاج إليه
صياد يعتقل البلبل في قفص
الجوراني : مولاي
لكني الآن ندمت
و برئت
الجوراني : (يتفجر فجأة) أنا لم أفعل
عبيد الله : ماذا ؟ لم تفعل ؟
الجوراني : ما كان ببالي أن أقتل طفلًا

كنت أريد رماية والده
فرميته
ما الحيلة ؟ ! ...
رامٍ أحول [٥٧]

وضمن إطار مفارقة الحدثين المتضادين نجد إن السبب الذي دفع الجوراني للحصول على الرأس هو من أجل أن يثبت لأمير الكوفة (عبيد الله) بأنه قاتل مع الجيش ضد الإمام الحسين (عليه السلام) ويتجنب بذلك النتائج السلبية التي يمكن أن يقع فيها في حالة علم الأمير بتخلفه عن الجيش هذا إلى جانب رغبته الملحة في الحصول على جائزة الأمير من وراء عمله هذا ، لكن ما لم يتوقعه الجوراني هو ردة فعل الأمير الهجومية واستنكاره للعمل الذي قام به مع إنه لا يختلف عن الذي فعله الجنود الآخرين . وهنا نتلمس المفارقة في بنية الحدث فبعد أن كان دافع الشخصية من القيام بعملها هو الدفاع عن نفسها وتجنب العقوبة فضلًا عن تحقيق مكاسب لها نرى أن النتائج تأتي مخالفة تمامًا لتكون المحصلة هجوم على شخصية الجوراني وعقوبة ثمنها (رأس) لكنه هذه المرة رأسها هي، ويمكن أن نتبين هذه المفارقة من خلال الآتي :

أسباب شخصية الجوراني للقيام بفعلها هو : الدفاع ــــــــــــــــــ خوف من عدم الحصول على الرأس

مفارقة

نتائج قيام شخصية الجوراني بفعلها هو : الهجوم ــــــــــــــــــــ خوف من الرأس بعد الحصول عليها

ولعل اعتماد المسرحية على أحداث مبنية على الوهم والخيال خلق مفارقة حدثية استمدت وقائعها من الطريقة التي قدم فيها هذا الوهم ، فشخصية الجوراني هي شخصية خيالية لا تمت إلى الواقع ولا تنتمي إليه وقد جاءت في المسرحية بوصفها شخصية حقيقية وجزء من تاريخ واقعة الطف الأليمة ، إذ لا ننكر إن تاريخ أحداث الطف واستشهاد الإمام الحسين (عليه السلام) وما جرى معه هو واقع تاريخي ، لكن وضع شخصية غير حقيقية ضمن أحداث هذا التاريخ ولد مفارقة تاريخية الهدف من ورائها هو استمالة المتلقي وشدّه إلى الحدث الذي جاء في صورة شخصية الجوراني / المتخيلة من أجل أن يعي الإنسان في كل زمان و مكان عندما يختار طريقًا للسير فيه إما أن يكون سيره مع الحق أو يكون مع الباطل . و يظهر من خلال العمل المسرحي إن شخصية الجوراني لم تع الطريق المناسب الذي يجب أن تسلكه و تسير فيه، إذ إنها قرأت واقع الأحداث بطريقة خاطئة الأمر الذي جعلها تقع أسيرة لفهمها الخاطئ و تتلقى نتائجه التي جاءت مخيبة لكل توقعاتها ومعاكسة لها مما خلق مفارقة يمكن أن نسميها بمفارقة الورطة وسببها هو الفهم الخاطئ للأحداث من جهة شخصية الجوراني وهذا الأمر وضعها في ورطة شديدة تتقاذفها ((العواطف و المضايقات و التعاسة))[٥٨] .

و ضمن مفارقة الحدث في المسرحية نتوقف عند شكل آخر من مفارقات الأحداث والمتمثل بموقف عبيد الله بن زياد من رأس الطفل الرضيع الذي حمله إليه الجوراني ، وعدم قبوله بهذا العمل بل وتقريعه للجوراني على فعلته تلك، وفي الوقت نفسه فإن ابن زياد قاد جيشًا لقتال الإمام الحسين (عليه السلام) وكانت نتيجة هذا القتال هو شهادة الإمام الحسين (عليه السلام) ومن معه عل يد هذا الجيش في أبشع جريمة يمكن أن تقترفها يد بشرية اتسمت بالوحشية والجرأة في اقتراف فعل ظالم وبعيد عن كل سمة إنسانية ، وهذا يجعل المفارقة في بنية الحدث المسرحي متأتية من تجاوز شخصية (ابن زياد) للحدث الراهن والمتمثل بجريمة قتله للإمام الحسين (عليه السلام) ومن معه ثم ما جرى بعدها من سبي وحمل للرؤوس مقابل موقفه الغريب من رأس طفل الحسين (عليه السلام) وحامله (الجوراني) :

عبيد الله : (يحرجه وبسخرية) وصاحب الرأس الذي بين يديك
كيف ترى قاتلته
حتى قتلته
قل لي
أكان فارسًا أم كان راجلًا ؟
...
الجوراني : (يحاول التقليل من أهمية الحدث)
هذا طفل يا مولاي
عبيد الله : طفل ؟!
الأطفال مفاتيح جنان
تتدلى من عرش الرحمن
أنس في كل مكان
وإذا استيقظ طفل في الفجر
فبكاء الطفل آذان

وآذان الفجر أمان
تستأنس أفئدة الناس به
وتضاء بيوت الله
أحد يقتل طفلًا ؟ ...
(يؤكد استغرابه) و رضيعًا ؟ ! (٥٩)

ومن المفارقات الحدثية في المسرحية ما نتبينه من الحوار الذي يجري بين شخصية الجوراني وظله، ومن خلال هذا الحوار يقدم الجوراني ((نفسه في الحدث بطريقة كاذبة، إذ يدخل الحدث وهو ليس مؤهلًا له فتؤدي مشاركته في الحدث إلى دلالة عكس الحدث))(٦٠) وذلك من خلال ادعائه المشاركة في المعركة مع جند ابن زياد وحمله لرأس مثلما فعل باقي الجند الذين يحملون الرؤوس مع إن الحقيقة لا تمت لهذا الادعاء الكاذب بالمرة ، ليكون مصير شخصية الجوراني نتيجة هذا الادعاء الكاذب مناقضًا لآمالها وطموحها :

الظل : قل لأمير الكوفة إنك خفت
الجوراني : كيف أنام ؟
وعذاب صدع الرأس
يصنع الأرق الحامض تحت وسادتي
...
الظل : تعتم نور القلب إذن
و دجت بالخوف مراياه
...
الظل : و أمير الكوفة
الجوراني : لن يعرف
سأسير بها بين الجند
و كأني حاربت وقاتلت
ثم غنمت (٦١)

ثالثًا : مفارقتا الزمان والمكان

قد يكون من الصعب تحديد الزمن وما هيته ذلك لأنه مرتبط بعناصر متنوعة لها علاقة ببعده ((في العرض المسرحي و زمن امتداد الفعل الدرامي و الزمن أو الفترة التاريخية التي تُرجع إليها الحكاية ومنها شكل التعبير عن الزمن في العمل - العلامات الدالة على الزمن -))(٦٢) وهو من العناصر المهمة للعمل المسرحي نصًا كان أم عرضًا .

أما المكان فهو الآخر يعد من المكونات الأساس ((في المسرح لأنه شرط لتحقيق العرض المسرحي ، وهو مثل الزمن ذو طبيعة مركبة لكونه يرتبط بالواقع (مكان العرض المسرحي) من جهة ، وبالمتخيل (مكان الحدث الدرامي المعروض على الخشبة) من جهة أخرى))(٦٣)

والمفارقة في الزمان والمكان هي ((تلك المفارقات الناتجة من التنافر في بناءات الزمان والمكان مع السياق المسرحي))(٦٤) . ففي مسرحية الجائزة تظهر المفارقة الزمكانية فيها منذ المشهد الأول الذي يصور حلم الجوراني برأس يتدلى ليسقط بين كفيه ، ليجسد الحلم رؤية استباقية لنهاية هذه الشخصية الطامعة والانتهازية ، والحالمة بجائزة الأمير مكافأة لرأس تقدمها له ، فكانت الرؤيا التي رآها الجوراني في مكان الاستراحة الذي استلقى فيه قد جعلته يطمع بتحقيق هذا الحلم بغض النظر عن عدم مشروعيته فقد انصب تفكير هذه الشخصية في المستقبل الذي يوفر لها مكسبا ماديا يرضي غرورها و رغبتها بالحصول على المال ، بيد إن المستقبل جاء بالضد مما رأته شخصية الجوراني وعملت على تحقيقه ليسقط رأسها متدليا من مكان مرتفع وليضحك الزمان والمكان من هذه الشخصية في مفارقة خالف فيها الحلم ما حصل في الواقع .

ومن المفارقات الزمكانية في المسرحية تلك التي تظهر على عبيد الله بن زياد عندما يتغير المكان والزمان ففي البيت ستختلف تصرفاته بشكل كبير عن تصرفاته في قصر الإمارة وسيكون في النهار مختلفا عن الليل ، فمرة يكون عبيد الله :

عبيد الله : ...
أعرف إني أبطأت
و فات عليّ الوقت
لكني في أول هذا الصبح
عدت مريضًا ....

والدتي
فرض أوجبه الله علينا
ولذا ....
فأنا كل صباح
أعقف ناصية الدرب إلى مخدعها
و أيمم وجهي بزيارتها
شكرًا لله على ذاك الفرض [٦٥]

ومرة أخرى يكون ابن زياد الامر الذي يشكل مفارقة مبنية على الزمكان :

القائد : ...
هو ابن زياد
ثم يصير مقصًا
يقطع أعناق الورد
و أجنحة الطير
و قاضمة تقضم هدهد كل لسان
الرجل الجالس فوق ركام التضليل
و يضرب أعناق الحكمة بالسيف [٦٦]

المبحث الثاني : مفارقة اللغة

يُمكن أن نقول عن لغة المسرحية بأنها ((المظهر المادي لكل مقومات المسرحية وغايتها وبها تتحقق الصلة بين المسرح والجمهور))[٦٧] و من خلال هذه اللغة ((يتم بناء المفارقات المختلفة التي يتبدى فعلها المفارقي في السياق الدرامي))[٦٨] وهنا فإن المفارقة اللغوية في النص المسرحي ((ليست ظاهرة سياقية فحسب بل هي –إضافة إلى ذلك – أداة أسلوبية فعّالة في تنمية قوى التماسك الدلالي للنص ، وذلك باعتبار بنية المفارقة جزءًا من بنية نصية أكبر ، إنها أداة لإعلاء السياق ذاته الذي يكون المخاطب جزءًا ضروريًا منه))[٦٩] .

وهناك علاقة وثيقة بين المفارقة اللغوية و ما ((عرف بالمفارقة اللاشخصية ، وهي مفارقة لا تستند إلى أي وزن لشخصية صاحب المفارقة))[٧٠] ويمكن أن نعرف المفارقة اللغوية بأنها ((دالًا يؤدي مدلولين نقيضين أحدهما قريب نتيجة تفسير البنية اللغوية حرفيًا ، و الآخر سياقي خفي يجهد القارىء في البحث عنه واكتشافه))[٧١] .

ومن المفارقات اللغوية في مسرحية الجائزة لمحمد علي الخفاجي المفارقة التي تأتي من وجود لفظة متضادة مع السياق مثلما يظهر في النص الآتي :

الجوراني : (يحدث نفسه) لا غالب إلا الله
لا غالب إلا الله
وهذه الجلبة
لا تعني الغلبة
فوضى أصوات
و فوضى منتصرين
وفوضى أموات [٧٢]

ويلاحظ إن النص السابق يتحدث فيه الجوراني عن فوضى الأصوات ، والأصوات لا تصدر إلا من أحياء يتحركون فيصدر صوتًا من جراء حركتهم مسببة فوضى ، ولكن وجود عبارة الأموات في السياق ولدت مفارقة تضاد بين الأموات والمنتصرين ، فللأموات صوت ، وجلبة أصوات المنتصرين لا تعني الغلبة مطلقًا ، ولهذا فإن المعنى الخفي المتولد من تضاد العبارة مع سياقها يحيل إلى نصر آخر ، نصر يتحقق بالموت لا بالحياة الزائفة وهذا ما حصل مع الإمام الحسين (عليه السلام) و أصحابه ، إذ كانت شهادتهم نصرًا لقيم الحق والفضيلة والعدالة .

ومن مفارقات تضاد الألفاظ نقف عند النص الآتي :

كيف سأعبر قنطرةً
بين نباح ظنوني
و وعورة هذا المسعى ؟

وثغاء الكلمات
كيف سأهرب (٧٣)

ويظهر التضاد بين نباح و ظنون ، إذ إن النباح هو صوت (الكلب) وقد جعل صوتا للظنون الأمر الذي ولد تضادًا حادًا بينهما ومثله ثغاء الكلمات ، ولعل هذا التضاد جاء ليعبر عن الحيرة التي وقعت بها شخصية الجوراني والخوف الشديد الذي انتابها وهي تتصور الموقف عند لقاء الأمير وماذا ستقول له عن تأخرها في اللحاق بالجيش، ولهذا فقد جاء هذا التعبير ليصور حالة التردد والقلق في شخصية الجوراني ، وهو ما تجلى أيضًا في التضاد بين يكتم صرخته و ينفض رعدته في قول الجوراني :

فالخوف رنين يتدلى في القلب
بفم مفتوح
قد يكتم صرخته
لكن ينفض رعدته في الروح (٧٤)

ويلاحظ التضاد بين (مرآة الحكمة) التي يريد الجوراني أن يحصل عليها وبين (الرأس المسمول) الذي يتمنى أن يهدى إليه لينقذه وشتان بين الاثنين ، وهذا التضاد ولد مفارقة مبنية على رغبة شخصية الجوراني بالحصول على الحكمة ليناقضها في رغبة أخرى لا تمت إلى الحكمة بأي صلة :

ماذا سأقول له ؟ !
أحد منكم يقطع لي رأيًا
أحد يصقل في رأسي مرآة الحكمة
أحد يهدي هذا الرأس المسمول (٧٥)

و في نص آخر نجد يحاول الجوراني أن يقدم طرحًا لتسويغ الفعل الذي قام به ، بيد إن الطرح لا يمكن قبوله ولا يوجد منطق فيه الأمر الذي يوجد تعارضًا بين الطرح غير المنطقي ومحاولة تسويغه من قبل الشخصية :

الجوراني : لو كان النصر حليف حسين
لقلت له برياء
صدقني يا بن علي
حاذيت أنا خطو سراطي
لم أتقدم أنملة منه
أو أتأخر أنملة عنه
و لولا هذا الغاب من الزان
وخيول الميدان
لمشيت على الماء .. ..
و أتيت (يستدرك)
لكن هذا الكوكب يمضي لأمير الكوفة
وكل يحمل رأسًا (٧٦)

وقد تساق العبارات بهدف سخرية المفارقة ((التي تفتح آفاقًا من الدلالات تتعدد بحجم ضحيتها))(٧٧) ومن ذلك العبارات التي تساق على لسان ابن زياد وهو ملتزم بتعاليم الدين الحنيف من خلال إظهاره الطاعة التامة لوالدته واستعماله لعبارة (فرض أوجبه الله علينا) في حين لم يتوانى ارتكاب القتل بحق أهل بيت النبي (صلى الله عليه و آله وسلم) فأي مفارقة ساخرة انطوت عليها كلماته :

عبيد الله : ...
أعرف إني أبطأت
و فات عليّ الوقت
لكني في أول هذا الصبح
عدت مريضًا ....
والدتي
فرض أوجبه الله علينا
ولذا ....

فأنا كل صباح
أعقف ناصية الدرب إلى مخدعها
و أيمم وجهي بزيارتها
شكرًا لله على ذاك الفرض (٧٨)

نتائج البحث

١- تعد المفارقة من المصطلحات التي جرّت وراءها جدلًا واسعاً ، وتبايناً ظاهراً في وجهات النظر ، لما تحمله من تنوع في الرؤى ، وبحثٍ عميقٍ يعكس خصوصية المعنى الذي يُبنى على التناقضات وإظهار الفوضى الفكرية التي بدأت تصيب الإنسان المعاصر ، وكذلك التطور في عملية بناء النص وإبداعه الذي بات يتطلب إشراك المتلقي في تلك العملية الإبداعية ، ولعل هذا على رأس الأسباب التي منحت مفهوم المفارقة تلك المطاطية في توجيه القصد والرؤية العميقة لما يريد المبدع إثباتها و تحويله إلى ملعب المتلقي في لعبة لغوية ذهنية غاية في الأهمية .

٢- جمالية المفارقة وأهميتها تعود إلى ثنائية التواصل بين المبدع صاحب النسق التوقعي الذي يبدو مألوفاً للوهلة الأولى ، وبين كسر أفق ذلك التوقع من قبل المتلقي في مغامرة يسعى كلا الطرفين إلى إحيائها بالفطنة والبداهة التي يُشترط توافرهما في المبدع والمتلقي كلاهما .

٣- تظهر المفارقة بشكل واضح في المسرح ، وسبب ذلك هو (ميل في الدرامة أن تُمسرح نفسها) هذا من جانب ، ومن جانب آخر فالكاتب المسرحي الذكي يحاول أن يوظف كل ما تتوفر عليه المسرحية من امكانات ويقدم الشخصية في العمل المسرحي كضحية لمفارقة فاسحًا المجال للجمهور / المشاهد أن يكون (مراقبًا متصفًا بالمفارقة) وهو ما يحقق متعة ما بعدها متعة للجمهور من خلال مراقبة الناس الذين لا يشعرون بوجود من يراقبهم ، وثمّة متعة أكبر يغلب أن تكون مؤلمة في مراقبة الناس الذين لا يشعرون أيضا أنهم في ورطة أو إنهم على وشك الوقوع فيها، وهو ما يجعل من المفارقة أكثر تأثيرًا و وقعًا على المشاهد / المتلقي .

٤- التناقض في بناء شخصيات مسرحية الجائزة لمحمد علي الخفاجي ينتج عنه مفارقة تعتمد في بنائها على عالم الشخصية الداخلي فضلًا عن سلوكها و أفعالها التي تقوم بها، وتظهر واضحة للآخرين، فمسرحية الخفاجي الشعرية (الجائزة) قد اعتمدت في تقديم واقعة الطف التاريخية من خلال عدد قليل من الشخصيات ويمكن ملاحظة إن بعض هذه الشخصيات لا ينتمي إلى واقعة الطف بأي شكل من الأشكال ، وهو من نسج خيال مؤلف المسرحية كشخصية الجوراني .

٥- اعتماد المسرحية على أحداث مبنية على الوهم والخيال خلق مفارقة حدثية استمدت وقائعها من الطريقة التي قدم فيها هذا الوهم ، فشخصية الجوراني هي شخصية خيالية لا تمت إلى الواقع ولا تنتمي إليه وقد جاءت في المسرحية بوصفها شخصية حقيقية وجزء من تاريخ واقعة الطف الأليمة ، إذ لا ننكر إن تاريخ أحداث الطف واستشهاد الإمام الحسين (عليه السلام) وما جرى معه هو واقع تاريخي ، لكن وضع شخصية غير حقيقية ضمن أحداث هذا التاريخ ولد مفارقة تاريخية الهدف من ورائها هو استمالة المتلقي وشدّه إلى الحدث الذي جاء في صورة شخصية الجوراني / المتخيلة من أجل أن يعي الإنسان في كل زمان و مكان عندما يختار طريقًا للسير فيه إما أن يكون سيره مع الحق أو يكون مع الباطل .

الهوامش

(١) المفارقة وصفاتها ، ميويك ، ترجمة : د.عبد الواحد لؤلؤة / ٤٣
(٢) المصدر نفسه / ٧٨
(٣) المصدر نفسه / ٨٠
(٤) بناء المفارقة في الدراما الشعرية ، دكتور سعيد شوقي / ١٧٨
(٥) المفارقة في المسرح الشعري الحسيني ، مسرحية عبد الرحمن الشرقاوي (ثأر الله) أنموذجًا(بحث) / ١٥٢
(٦) المفارقة وصفاتها ، ميويك ، ترجمة : د.عبد الواحد لؤلؤة / ٢٩
(٧) المصدر نفسه / الصفحة نفسها
(٨) شعرية المفارقة بين الإبداع والتلقي ، نعيمة سعدية (بحث) / ١٣٨
(٩) ينظر ، المفارقة بنية الاختلاف الكبرى (بحث)، سناء هادي / ١٠٦ – ١٠٧
(١٠) المفارقة الأسلوبية في مقامات الهمذاني / المقدمة (أ)
(١١) بناء المفارقة في المسرح ، أثير الهاشمي / ٢٣
(١٢) المصدر نفسه / ٨
(١٣) المفارقة في الشعر العربي الحديث ، ناصر شبانة / ٨٥
(*) ينظر ، مسرح محمد علي الخفاجي الشعري دراسة تحليلية ، عالية خليل إبراهيم / ٢٢
(**) ينظر ،كتابة النص الدرامي المسرحي عند الخفاجي، عالية خليل إبراهيم، ملحق جريدة المدى، العدد ٣٤٨٤ السنة الثانية عشرة ، الخميس ٣٣ تشرين الأول ٢٠١٥
(***) ينظر ، مسرح محمد علي الخفاجي الشعري دراسة تحليلية ، عالية خليل إبراهيم / ٧٨ – ٧٩

(****) المصدر نفسه / ١٧٢
(١٤) بنية المسرحية الشعرية في الأدب المغاربي المعاصر ، عز الدين جلاوجي / ١٢٢
(١٥) الشخصية في مسرحية المأسورون لعماد الدين خليل دراسة تحليلية (بحث) ، نبهان حسون السعدون / ٢٠-٢١
(١٦) المصدر نفسه / الصفحة نفسها
(١٧) المعجم المسرحي ، د.ماري الياس ، د.حنان قصاب حسن / مادة : الشخصية
(١٨) بناء المسرحية الشعرية في (همام أو في بلاد الأحقاف) لعلي أحمد باكثير، رسالة ماجستير، كريمة السايح المبارك/ ٤٥
(١٩) المعجم المسرحي ، د.ماري الياس ، د.حنان قصاب حسن / مادة : الشخصية
(٢٠) المصدر نفسه / المادة نفسها
(٢١) المفارقة في القص الستيني العراقي ، رسالة ماجستير ، محمد ونان جاسم الغزي / ٤٩
(٢٢) المفارقة ، ميويك ، ترجمة : د.عبد الواحد لؤلؤة / ١٠١
(٢٣) المفارقة وصفاتها ، ميويك ، ترجمة : د.عبد الواحد لؤلؤة / ٣٩
(٢٤) معجم لسان العرب ، ابن منظور / مادة : جور
(٢٥) مسرح محمد علي الخفاجي الشعري دراسة تحليلية ، عالية خليل إبراهيم / ١٦٦
(٢٦) المصدر نفسه / الصفحة نفسها
(٢٧) الجائزة (مسرحية شعرية) ، محمد علي الخفاجي / ١٤
(٢٨) المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة ، د. محمد العبد /١٢١
(٢٩) المصدر نفسه / الصفحة نفسها
(٣٠) الجائزة (مسرحية شعرية) ، محمد علي الخفاجي / ٢٢
(٣١) المصدر نفسه / ٦٣ – ٧١
(٣٢) مفهوم المرجعية و إشكالية التأويل (بحث)، د. محمد خرماش / ١٢
(٣٣) المفارقة وصفاتها ، ميويك ، ترجمة : د.عبد الواحد لؤلؤة / ٣٤
(٣٤) المفارقة في مقامات العصر العباسي (اطروحة دكتوراه)، تغريد ضياء مشفي الفخري / ٦٧
(٣٥) نظرية الدراما من أرسطو إلى الآن ، د. رشاد رشدي /١٨
(٣٦) مبادئ علم الدراما ، سمير سرحان / ٢٩
(٣٧) التأليف الدرامي ، عبدة دياب / ٣٦ – ٣٧
(٣٨) فن الدراما المسرحية رؤية تاريخية نقدية ، نصر محمد عباس / ٤٨
(٣٩) خطاب التأسيس في مسرح النقد والشهادة، د. محمد جلال اعراب /٣٧
(٤٠) فن القصة القصيرة، د. رشاد رشدي / ٣٠
(٤١) معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د. سعيد علوش / مادة : الحدث
(٤٢) نظرية الدراما من أرسطو إلى الآن ، د. رشاد رشدي /١٩
(٤٣) معجم السرديات، تأليف مجموعة مؤلفين / مادة : حدث
(٤٤) المصدر نفسه / المادة نفسها
(٤٥) المفارقة وصفاتها ، ميويك ، ترجمة : د.عبد الواحد لؤلؤة / ٣٢
(٤٦) بناء المفارقة في الدراما الشعرية ، دكتور سعيد شوقي / ١٠١
(٤٧) المفارقة في القرآن الكريم ، رسالة ماجستير، أسعد مكي داود الخفاجي / ٤٥
(٤٨) التعبير القرآني و الدلالة النفسية، د. عبد الله محمد الجيوسي / ٥٠١
(٤٩) المفارقة وصفاتها ، ميويك ، ترجمة : د.عبد الواحد لؤلؤة / ٩٧
(٥٠) الجائزة (مسرحية شعرية) ، محمد علي الخفاجي / ٧ – ٨
(٥١) المصدر نفسه / ٢٨ – ٢٩
(٥٢) المصدر نفسه / ٥٦ – ٥٧
(٥٣) بناء المفارقة في الدراما الشعرية ، دكتور سعيد شوقي / ١٠١
(٥٤) المصدر نفسه / ١٠٧ – ١٠٨
(٥٥) المصدر نفسه /٩٩ – ١٠٢
(٥٦) المصدر نفسه / ٣٢
(٥٧) المصدر نفسه / ٩٧ – ٩٩
(٥٨) المفارقة وصفاتها ، ميويك ، ترجمة : د.عبد الواحد لؤلؤة / ٦٢
(٥٩) الجائزة (مسرحية شعرية) ، محمد علي الخفاجي /٩٢ – ٩٦
(٦٠) بناء المفارقة في الدراما الشعرية ، دكتور سعيد شوقي / ١٢٧

(٦١) الجائزة (مسرحية شعرية) ، محمد علي الخفاجي / ١٤ – ٣٢
(٦٢) المعجم المسرحي ، د.ماري الياس ، د.حنان قصاب حسن / مادة : الزمن في المسرح
(٦٣) المصدر نفسه / مادة : المكان المسرحي
(٦٤) بناء المفارقة في الدراما الشعرية ، دكتور سعيد شوقي / ١٦٢
(٦٥) الجائزة (مسرحية شعرية) ، محمد علي الخفاجي / ٨٨ – ٨٩
(٦٦) المصدر نفسه / ٧١
(٦٧) بناء المفارقة في الدراما الشعرية ، دكتور سعيد شوقي / ١٧٨
(٦٨) المصدر نفسه / الصفحة نفسها
(٦٩) المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة ، د. محمد العبد / ٤٨
(٧٠) المفارقة ، ميويك ، ترجمة : د.عبد الواحد لؤلؤة / ٨٢
(٧١) المفارقة في الشعر العربي الحديث ، ناصر شبانة / ٦٤
(٧٢) الجائزة (مسرحية شعرية) ، محمد علي الخفاجي / ١٨
(٧٣) المصدر نفسه / ٢٧
(٧٤) المصدر نفسه / ٢٦
(٧٥) المصدر نفسه / الصفحة نفسها
(٧٦) المصدر نفسه / ١٩
(٧٧) بناء المفارقة في الدراما الشعرية ، دكتور سعيد شوقي / ٢٤٤
(٧٨) الجائزة (مسرحية شعرية) ، محمد علي الخفاجي / ٨٨ - ٨٩

المصادر

١- بناء المسرحية الشعرية في (همام أو في بلاد الأحقاف) لعلي أحمد باكثير، رسالة ماجستير، كريمة السايح المبارك،كلية الآداب، جامعة قاصدي مرباح – ورقلة ، الجزائر ، ٢٠١٥-٢٠١٦
٢- بناء المفارقة في الدراما الشعرية ، دكتور سعيد شوقي، ايتراك للنشر والتوزيع ، مصر ، ط١، ٢٠٠١
٣- بنية المسرحية الشعرية في الأدب المغاربي المعاصر ، عز الدين جلاوجي، رسالة ماجستير ،إشراف عبد المالك ضيف، ٢٠٠٨-٢٠٠٩
٤- التأليف الدرامي ، عبدة دياب، طبع و نشر و توزيع دار الأمين ، ط١ ، ٢٠٠١
٥- التعبير القرآني و الدلالة النفسية، د. عبد الله محمد الجيوسي، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠٠٧
٦- الجائزة (مسرحية شعرية) ، محمد علي الخفاجي، دار الشون الثقافية ، ٢٠٠٨
٧- خطاب التأسيس في مسرح النقد والشهادة، د. محمد جلال اعراب، مطبعة تريفة – بركان، ط١، ٢٠٠٩
٨- الشخصية في مسرحية المأسورون لعماد الدين خليل دراسة تحليلية (بحث) ، نبهان حسون السعدون، دراسات موصلية ، العدد السادس عشر ، ربيع الثاني ١٤٢٨ ه ، ايار ٢٠٠٧ م
٩- شعرية المفارقة بين الإبداع والتلقي ، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية / جامعة محمد خيضر ، بسكرة ، الجزائر ، العدد ١ ،كانون الثاني ٢٠٠٧
١٠- فن الدراما المسرحية رؤية تاريخية نقدية ، نصر محمد عباس، مكتبة الآداب ، ط١ ، ٢٠١١
١١- فن القصة القصيرة، د. رشاد رشدي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠
١٢- مبادئ علم الدراما ، سمير سرحان، هلا للنشر والتوزيع، ط١ ، ٢٠٠٠
١٣- مسرح محمد علي الخفاجي الشعري دراسة تحليلية ، عالية خليل إبراهيم، مطبعة الزوراء ، بغداد ، ٢٠٠٨
١٤- معجم لسان العرب ، ابن منظور ، دار صادر ، بيروت ، المجلد الأول ، ط١ ، ١٩٩٧
١٥- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د. سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٥
١٦- معجم السرديات، تأليف مجموعة مؤلفين، إشراف : محمد القاضي ، دار محمد علي للنشر، تونس، ط١، ٢٠١٠
١٧- المعجم المسرحي ، د.ماري الياس ، د.حنان قصاب حسن ، مكتبة لبنان ناشرون، ط٢ ، ٢٠٠٦
١٨- المفارقة ، ميويك ، ترجمة : د.عبد الواحد لؤلؤة ، دار الرشيد للنشر ، العراق ، ١٩٨٢
١٩- المفارقة بنية الاختلاف الكبرى (بحث)، سناء هادي، مجلة كلية التربية الأساسية ، العدد السادس والأربعون ، ٢٠٠٦
٢٠- المفارقة الأسلوبية في مقامات الهمذاني ، يرير فريحة ، رسالة ماجستير ، جامعة قاصدي مرباح ، الجزائر ٢٠٠٩ ــــ ٢٠١٠
٢١- المفارقة في المسرح ــــ دراسة الية في نصوص مسرحية معاصرة ، اثير محسن الهاشمي ، الهيئة العربية للمسرح ، الإمارات ٢٠١٦
٢٢- المفارقة في الشعر العربي الحديث ــــ أمل دنقل وسعدي يوسف ومحمود درويش نموذجًا ، ناصر شبانة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١ ، ٢٠٠٢
٢٣- المفارقة في القرآن الكريم ، رسالة ماجستير، أسعد مكي داود الخفاجي، اشراف: أ.د.عباس محمد رضا، كلية التربية(صفي الدين الحلي) جامعة بابل ، ٢٠١٠
٢٤- المفارقة في القص الستيني العراقي ، رسالة ماجستير ، محمد ونان جاسم الغزي ، إشراف : د. بشرى موسى صالح ،كلية التربية، الجامعة المستنصرية ، ٢٠٠٠
٢٥- المفارقة في المسرح الشعري الحسيني ، مسرحية عبد الرحمن الشرقاوي (ثأر الله) أنموذجًا، بحث ، أ.م.د. رفل حسن طه ، م. ذكريات طالب حسين ، وقائع مؤتمر الأمام الحسين الدولي الأول ، مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات ، ٢٠١٦

٢٦- المفارقة في مقامات العصر العباسي (اطروحة دكتوراه)، تغريد ضياء مشفي الفخري، اشراف: أ.د. سامي مكي العاني، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية ، ٢٠٠٣
٢٧- المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة ، د. محمد العبد، مكتبة الآداب ، ط٢ ، ٢٠٠٦
٢٨- المفارقة وصفاتها ، د.سي.ميويك ، ترجمة : د. عبد الواحد لؤلؤة ، دار المأمون للترجمة والنشر ، بغداد ، ط٢، ١٩٨٧
٢٩- مفهوم المرجعية و إشكالية التأويل (بحث)، د. محمد خرماش ، مجلة الموقف الثقافي ، ١٩٩٩
٣٠- نظرية الدراما من أرسطو إلى الآن ، د. رشاد رشدي، دار العودة ، بيروت ، د.ت

مسرح الرفض والاحتجاج وتجلياته في المسرح العراقي(مسرحيات علي عبد النبي الزيدي انموذجا)

د. اسماعيل محمد هاشم الياسري،
مديرية تربية ذي قار، العراق

الملخص:
بعد الحرب العالمية الثانية ومارافقها من دمار في جميع مرافق الحياة، وتهدم القيم والاخلاق وشعور الانسان بالإحباط واليأس، ظهر مسرح الغضب كأحد علامات الاحتجاج والرفض السياسي في المسرح العالمي، وتزايد خلال فترة الحرب الباردة التي سادت بين القطبين، وكذلك ظهور كثير من الأنظمة القمعية والدكتاتورية في العالم، وقد استمر مسرح الرفض والاحتجاج في محاولاته للتأثير على مسار الحياة، ورفض القيم والمفاهيم السائدة، ووضع مرجعية علمية من خلال ادانته للحرب والسياسات القمعية الفاشية، وفضح القرار الذي ساد وهيمن على السياسات الدولية, مثل حالات الطوارئ والاستعداد لصنع الحروب، والغزو وقمع الشعوب، وكل اشكال الاحتلال، وقد اتخذ كتاب المسرح من الخشبة المسرحية قاعدة مهمة لانطلاق فعالياتهم النقدية والرافضة لكل انواع الاستلاب والقمع ، وذلك من خلال كتابة نصوص وتمثيلها، اومن خلال مشاهد مسرحية تمثل الواقع الفاسد وتقدم ببراعة وذكاء ومضات فكرية تهدف الى رسم شكل القادة ومسرحة خططهم وفضحهم، من خلال قوالب مسرحية اعدت بإتقان واستخدام المؤثرات الموسيقية والعسكرية والبيانات، وقد ظهرت في المسرح العراقي كثير من النص المسرحية التي تدين الواقع الفاسد والحروب وماخلفته من دمار في كل مجالات الحياة في المجتمع العراقي، وقد اختار الكاتب بحثه الموسوم ((مسرح الغضب والاحتجاج وتجلياته في المسرح العراقي، مسرحيات علي عبد النبي الزيدي انموذجا))، ليرى مدى استيعاب الكاتب علي الزيدي لهذا المسرح وكيف استطاع تطبيقه في نصوصه المسرحية. اما مشكلة البحث فيمكن صياغتها من خلال التساؤل التالي (كيف تجلى مفهوم الرفض والاحتجاج في المسرح العراقي , نصوص علي عبد النبي الزيدي انموذجا).

أهمية البحث والحاجة اليه:
اهمية البحث. تكمن اهمية البحث فيما يلي.
١- تسليط الضوء على المسرح العراقي .وكيف ظهر مفهوم الرفض والاحتجاج في هذا المسرح .
٢- تسيليط الضوء على احد النخب الادبية العراقية المعروفة التي اسهمت في اغناء نتاج الادب المسرحي المعاصر.
١. يسهم البحث في تعزيز الجانب المعرفي الجمالي والفني , لدى طلاب معاهد الفنون الجميلة وكليتها وطلبة كلية الفنون الجميلة بما يقدمها من معلومات عن المسرح العراقي .

هدف البحث:
يهدف البحث الى التعرف على الرفض والاحتجاج في المسرح العراقي وفي نصوص علي عبد النبي الزيدي المسرحية .

حدود البحث:
١. زمانياً: ١٩٨٤ – ٢٠١٣ .
٢. مكانياً : العراق .
موضوعياً :دراسة الرفض والاحتجاج في المسرح العراقي و نصوص
علي عبد النبي الزيدي المسرحية انموذجا

تحديد المصطلحات

الرفض : لغة.
رفض: (الرَّفْضُ: تركُكَ الشيءَ. تقول: رَفَضَني فَرَفَضْتُه، رَفَضْتُ الشيءَ أَرْفُضُه وأَرفِضُه رَفْضاً ورَفَضاً: تركتُه وفَرَّقْتُه. ,الرَّفْضُ الترك، وقد رَفَضَه يَرْفُضُه ويَرْفِضُه. والرَّفَضُ: ,الشيء المُتَفَرِّقُ، والجمع أَرفاضٌ. ,وارْفَضَّ الدَّمْعُ ارْفِضاضاً وتَرَفَّضَ: سالَ وتفَرَّق وتتابَعَ ,سَيَلانُه وقَطَرانُه. وارْفَضَّ دَمْعُه ارْفِضاضاً إِذا انهلَّ متفرِّقاً. ,وارْفِضاضُ الدمْعِ ترشُّشُه، وكل متفرِّقٍ ذهب مُرْفَضٌّ.)(١)
الرفض اصطلاحا:
الرفض :(يطلقه المحدثون على مقاومة الارادة لدافع معين او على رفضها التصديق بالأمر او تأيده والانقياد له , الرفض يوجب اتصاف صاحبه بقوة الارادة لابضعفها اوفقدانها) (٢)
الاحتجاج لغة:

(احتجَّ على يحتجّ، احتَجِجْ/ احتَجَّ، احْتِجاجًا، فهو مُحْتَجّ، والمفعول مُحْتَجّ به , حاججته احاجة ومحاجة حتى حججته أي غلبته بالحجج التي ادليت بها , الحجة البرهان, وقيل مادوفع به الخص وهو رجل محجاج أي جدل واحتج بالشيء اتخذه حجة ,ويقال حاجة محاجة وحجاجا : جادلة واحتج عليه ,اقامه الحجة والحجة الدليل الذي يكثر الجدل) (٣)

الاحتجاج :اصطلاحا

:(ان تاتي بمعنى ثم تأكده او يجري الاستشهاد على الاول والحجة على صحته) (٤)

العريف الاجرائي:هو مقدرة المتكلم على اثبات صحة مايذهب اليه من خلال الجدل والاتيان بالادلة التي تثبيت صدق ادعائه.

الاطار النظري. المبحث الاول.

الرفض والاحتجاج في النصوص العالمية.

نتيجة للاوضاع الغير مستقر التي ولدتها الحروب , ومانتج عنها من ضعضعة الامن وعدم الاستقرار وسوء الحياة , اضافة الى الويلات والكوارث المأساوية . نتيجة لكل ذلك ولد الانسان الرافض والمتمرد والثائر .على هذه الظروف والسياسات القمعية والديكتاتورية التي تسلطت على رقاب الشعوب, وقد اختلفت ردود افعال الرفض والتمرد حسب الظروف والاوضاع الاجتماعية والسياسية والدينية, لكل فترة زمنية ,وقد انبثق مسرح الرفض والاحتجاج كردة فعل على الظروف الانسانية المدمرة, ولعل هذه الوظيفة ليست صنيعة مسرح الآن , وإنما هي امتداد لعصور مسرحية موغلة في القدم، إلا ان ما يميز هذه الوظيفة هو المظهر الذي تبدو فيه ، فهي محكومة بطبيعة الحياة الاجتماعية والسياسية , وبطبيعة المجتمع نفسه من حيث فاعلية اشتغالها, اذ تختلف المجتمعات في قدرتها على الرفض والاحتجاج حسب اوضاعها وظروفها المختلفة , فالمجتمعات المسلوبة الإرادة، تختلف على المجتمعات التي تتمتع بقدرة من الحرية والوعي والثقافة , كذلك طبيعة الحياة السياسية للسلطة هي الأخرى لها دورها في الإسهام بشكل كبير في نوع التحريض الذي يظهر على المسرح ، إذ نجد عند بعض الشعوب هناك سلطة تشجع المسرح الذي يتسم بالتحريض ضدها ، لغاية منها هي امتصاص نقمة الشعب عليها من خلال إباحة التعرض للازمات اليومية والسياسية لغرض تسويف محتوى المشكلة التحريضية واحتواء الأزمات، عندها تنتقل المشكلة أو الهم الجمعي من دائرة التداول السري إلى الكشف المسرحي المعلن ,الذي يعنى بمغازلة الوعي الشعبي, فيكون تحت مراقبة السلطة وانظمتها, ومنذ القدم كان المسرح قد عني بالتواصل مع هم المتلقي ,ولعل ذلك تجده واضحا فيما اظهره ارسطو من مصطلح (التطهير) في المسرح, الذي لا يخلوا من تحريض ضمني على التعاطف والانفعال من خلال إثارة عاطفتي الشفقة والخوف, وأيا كان نوع التحريض في السلب أو الإيجاب فأنه رسالة تسعى إلى المحافظة على سريانها لتحقيق الهدف الذي ترنو إليه .ويدخل التحريض في ثنائية افتراضية, فكل رفض هو احتجاج وكل رفض ينطوي على تحريض غايته توجيه سلوك معين على الضد منه, فنبذ العنف والحرب هو تحريض واحتجاج ، تحريض على السلام ,واحتجاج على الدمار الذي تلحقه الحروب بالبشرية ، وأن رفض الخنوع هو تحريض على الثورة، وهكذا يمكن النظر من خلال هذه الثنائيات إلى جميع العروض المسرحية التي تنطوي على أي شكل من اشكال الرفض, على إنها مسرحيات تحريضية أو ذات وظيفة تحريضية , وقد ظهر الرفض والاحتجاج في النصوص المسرحية منذ ظهور المسرح , اذ راح الكاتب المسرحي يتخذ موقف الرفض الذي يجعله في صراع مع القوانين المفروضة عليه, فهو يرفض الالهة والكنيسة والمجتمع, ومؤيدا حقوق الفرد في العيش بحرية ,وثائرا ضد الحكومات الفاسدة ,والعرف والقواعد البائدة ومتخذا موقف المتمرد وعاقد العزم على تحطيم كل الحواجز والمفاهيم والظلم السلوك الشاذ . فأطلعوا كتاب المسرح منذ العصور الاولى قبل الميلاد بواجبهم برفض التسلط والظلم, والاستلاب وقمع الحريات التي يتعرض له الانسان على يد الالهة التي اصبحت قوة للقمع والظلم, فظهرت بعض النصوص التي ترفض سطوة الالهة وسيطرتها على الحياة العامة , ومن هذه الاعمال مسرحية (انتيكونا) لسوفوكليس ,التي تجسد فيها مفهوم الرفض والاحتجاج من خلال شخصية (انتيكونا) الثائرة والمتمردة والرافضة للقوانين الاثنية الظالمة, وما تعرض له اخيها من ظلم ,ومعارضتها للقانون الوضعي الذي فرضته سلطة (كريون) على اخيها الذي امر بتحقير جثة (بولينيس) وتركها بالعراء دون دفن , بعد ان اتهمه بالخيانة ,ومهما كانت الاسباب التي دفعت (كريون) الى اتخاذ قراره وفرض سلطته .فقد رأت هذا القرار مجحف بحق اخيها , فأصرت على التحدي والرفض والاحتجاج على قانون كريون ودفن اخيها ,فاغضب ذلك كريون الذي امر باعدامها(٥) ,وبذلك مثلت (انتيكونا) قوة الارادة والتحدي للسلطة الحاكمة والرفض والاحتجاج عن سلوكها وتصرفاتها ودكتاتوريتها. كذلك يمكن ان نلاحظ ذلك الرفض والاحتجاج في مسرحية (ميديا) ليوربيدس فشخصية (فميديا) تمثل الشخصية الرافضة والمتمردة والمحتجة, لقوانين اثينا وقانون الابوة وسلطتها وقمعها , فقررت الزواج بمن تحب وتحدي السلطة الابوية الجائرة,(٦)

اما في عصر النهضة فقد انتعشت حرية التفكير واصبح الكاتب اكثر قدرة على النقد والتصريح عن افكاره بحرية ودون خوف, واذا كان اهم خصائص عصر النهضة هو انتعاش حرية التفكير التي تتضمن حرية التساؤل والبحث وتدفع الى اعادة امتحان القيم الموروثة للحياة والموت ,واذاكانت هذه الحرية قد لقيت في كل مكان نوعا من المعارضة الطبيعية لها ,فانها لم تلق قط في تاريخها مثل تلك المعارضة التي ابدتها محاكم التفتيش الاسبانية التي كانت تقمع اية حرية للتفكير, الا ان التاريخ يخلد اسبانيا في عصرها الذهبي على مستوى الرفض والاحتجاج الذي اظهره بعض كتاب المسرح في تلك الفترة , من امثال (كالديرون) (ودي لبياكا ولوب ديفيجا) واللذان اظهرا قوة بمواجهة السلطة والسخرية منها والتهكم عليها والتحريض ضدها ,ففي مسرحية (الخراف

) لوب ديفيجا , نجد نموذجا يصور ثورة الفلاحين والقرويين في قرية صغيرة ضد الحاكم الاستقراطي الفاسد وقتله , انتقاما لشرف احدى بناة القرية التي اغتصبها ذلك الحاكم ,ان ذلك الحدث حرض ابناء القرية التي اغتصبها ذلك الحاكم ان, يوحدوا صفوفهم وجعلهم يهتفوا عاليا باسم قريتهم , وان يعترضوا ويحتجوا رغم الخوف والقمع ,كذلك تعد مسرحية (حلاق اشبيلية) ومسرحية (زواج فيجارو) للكاتب (كارون دي بومارشيه) من النصوص التي ظهر فيها الرفض والاحتجاج, اذ هاجم بومارشيه في مسرحية (زواج فيجارو) امتيازات النبلاء وسيطرتهم على الحياة الاقتصادية , ويذكر ان هذه المسرحية قدمت عام ١٧٨٤وسببت غضبا لدى الجمهور الذي اقتحم ابواب المسرح وحطم العوائق وتحول بومارشيه الى قائد شعبي وموجه للراي العام بعد ان امتازت مسرحياته بالجرأة والصراحة والسخرية اللاذعة.[٧]

كذلك يظهر نموذج الرفض والاحتجاج في المسرح الالماني من خلال كتابات الكاتب (جيرهاد هابوبتمان) في مسرحية (النساجون), اذ يتجسد الغضب والاحتجاج من خلال ثورة (النسجاون) في احد قرى سيليزيا وثورتهم على الظلم والاستغلال بعد ان شعرو ان جلودهم تسلخ واتعابهم تباع رخيصة, وظهورهم تتقوس وهم لايجدون لقمة العيش من تعبهم, فتتفاقم النقمة شيئا فشيئا , وتشتد فتعصف ثورتهم بأرباب العمل لتحقيق حريتهم . اما (برتولد بريخت) فثورته موجهة ضد نفاق المجتمع البرجوازي وجشعه وظلمه, اذ تمثل شخصياته المسرحية مثالا للرفض والاحتجاج والثورة على الحرب وماخلفتها من دمار, كما في مسرحيات ,الام شجاعة , او غاليو غاليبه, او اوبرا القروش الثلاثة[٨],

فضلا عن ذلك ازدادت شدة والرفض الاحتجاج بعد الحرب العالمية الثانية ,وماخلفته من ويلات على الشعوب , ومانتج عنها من ضعضعة الامن وعدم الاستقرار وسوء الحياة . اضافة الى الويلات والكوارث المأساوية ,اذ ولد .نتيجة لكل ذلك الانسان الرافض والمتمرد والثائر . و ظهرت حركات جديدة بعد تزايد الوعي الثقافي والسياسي لدى الشعوب ,وتطور المسرح وازدياد اهميته على الساحة, ففي امريكا ظهرت نصوص مسرحية اتصلت بتزايد الوعي السياسي لدى هذه الشعوب . , ومن امثلة ذلك نصوص(يوجين اونيل) المسرحية , التي تمثل صرخات احتجاج ضد توحش المجتمع الرأسمالي واستغاله وقمعه للإنسان ,ومثال ذلك مسرحية(القرد كثيف الشعر), والتي تمثل الصراع بين طبقة الرأسماليين المسيطرة , التى تمثلها الفتاة (ميلدرد) و والدها صاحب مصانع الصلب من جه ,وبين طبقة العمال الفقيرة الكادحة التى يمثلها (يانك) ومجموعة الوقادين من جهة اخرى , اذا يمثل (يانك)شخصية الانسان المتمرد الرافض للسلطة الرأسمالية و قوانينها وانظمتها التي جعلت منه الة يمكن الاستغناء عنها في أي وقت ورميها في الشارع,[٩]كذلك عبرت الكاتبة الامريكية (ميكا تيري) عن غضبها واحتجاجها من خلال اعمالها المسرحية , اذ يمكن ان نلاحظ ذلك في مسرحية (فيت روك) والتي كانت عبارة عن وثائق احتجاج ضد الحرب الفيتنامية و ماخلفته من دمار وقتل وتشريد , كذلك كان ظهور مسرح العبث واللامعقول بعد الحرب العالمية هو تجسيد لحالة غضب الانسان ورفضه واحتجاجه على القيم الجديدة التي ظهرت بعد الحرب , اذ استخدم كتّاب هذا المسرح أسلوب التهكم والسخرية , للتعبير عن استيائهم ورفضهم ولاسيما عندما يحاولون((تفريغ الواقع من إطاره المألوف، والتعبير، عمّا يدور في هذا الواقع، من روابط، وعلاقات غير عادية، وغير متوقعة))[١٠]. اذ برزت السخرية في هذا المسرح بوصفها سلاحا قويا، في توجيه الازدراء إلى الرياء، والنفاق، كذلك برز التمرد كنوع من الرفض والاحتجاج في هذا المسرح، من اشهر كتابهم (البيير كامو) , الذي جسد التمرد في كثير من نصوصه المسرحية ,غير ان التمرد عند كامو نوعان , الاول تمرد الانسان على حاله من حيث هو, وهذا ما يسميه بالتمرد الميتافيزيقي, والثاني تمرد الانسان على وضعه من حيث هو عبد , وهو ما يسميه بالتمرد التاريخي ,فالنوع الاول هو الذي ينبع منه الشعور بعبث الوجود ,وقد يؤدي الى انكار القيم جميعا ,أي الى العدمية المطلقة , اما النوع الاخر فهو ماقد يتحول الى ثورات جماعية فهو رفض واحتجاج على الواقع الفاسد وعلى الانظمة الديكتاتورية [١١] , وقد جسد ذلك من خلال اعماله المسرحية ,كأسطورة سيزيف, العادلون ,الغريب ,كذلك حاول كتّاب هذا الأدب امثال (صموئيل بيكيت) ، و(يوجين يونسكو), ان يعبرو من خلال كتاباتهم علن رفضهم للواقع والثورة عليه ورفضه.,. فقد حاول (بيكيت) أن يطرح ،من خلال نصوصه المسرحية ، أزمة الإنسان، ووحدته ، ويأسه في المجتمع، الذي يعيش فيه ، وهذه النظرة التشاؤمية عند (بيكيت) جاءت نتيجة إحساسه، بعبثية الحياة وخلوها من أي منطق، وذلك لأن أحداث الحياة ((لها نفس الشكل المكرر والزمان، أحداث متتابعة، لامعنى، لها يندمج كل منها بالآخر، بلا وعي حتى ليصعب تمييزها))[١٢].وهذا ما يمكن ملاحظته في مسرحيتي(في انتظار جودو)،و(نهاية اللعبة)،إذ يلاحظ فيها ،ما تتسم به الحياة من تكرار، ورتابة، وانتظار، وزمن خامل ليس له تأثير، فالشخصيات الرئيسة (ستراجون)، و(فلاديمير) في مسرحية (في انتظار جودو) ،و(هام)، و(كلوف) في (نهاية اللعبة) يحاولون العيش لأن عليهم أن يعيشوا على الرغم من رفضهم الحياة، ورغبتهم بالموت لكنهم غير قادرين أن يقتلوا أنفسهم فيظلوا يعيشون ضجرا وسأما. [١٣]

أما يونسكو، والذي يمثل أدب اللامعقول ، فقد حاول أن يطرح من خلال نصوصه المسرحية، خواء الحياة ، وغربة الفرد داخل مجتمعه، وعدم الانسجام بين وضع الإنسان ،ورغباته،و((القطيعة المتبادلة بين بني الإنسان، وشعورهم بالعزلة، ولا معقولية ما يمارسونه من أعمال، تشكل الجزء الرئيسي،من حياتهم في هذه الدنيا))[١٤]. وهذا ما يبدو واضحا في مسرحياته(المغنية الصلعاء)،و(الكراسي)،و (اميديه) من عزلة، وانقطاع العلاقات بين البشر،ومبالغة ،و تضخيم، وتشويه للأشياء,كذلك عبر كتاب المسرح التسجيلي عن رفضهم واحتجاجهم على الواقع ,ومن أشهر كتاب المسرح التسجيلي(بيتر فايس)، إذ جسّد من خلال أعماله، رؤيته الخاصة، عن هذا المسرح، إذ يرى(فايس) أن المسرحية التسجيلية معنية، بالدرجة الأولى، بتوثيق حدث لمادة حقيقية مؤكدة ،من خلال الرسائل ،والخطب ،والإحصائيات، والتقارير الإخبارية والسينمائية. وعلى الرغم من أن هذه الحقائق ،هي الأساس المناسب للمسرحية

الوثائقية ،فأنه من الأفضل أن تكتب كشكل من الاحتجاج، وتكمن المساهمة الإبداعية للكاتب، في اختيار وترتيب أفكار المسرحية،وكيفية المحافظة على المادة ، وترتيبها بشكل صالح [١٥]. كما في مسرحية(مارا صاد) ، التي تتحدث عن الثورة الفرنسية ، وما أصابها من إخفاقات .وقد طبّق من خلالها الكثير من الصيغ الفنية ، مثل، أغاني الكورس،والحوار الشعري،و مسرح داخل مسرح،و البانتومايم ،والرقص ،وتنوع المشاهد . وعلى شاكلتها جاءت مسرحياته الوثائقية الأخرى، مسرحية (التحقيق)،ومسرحية (أنشودة انغولا)، ومسرحية(حديث عن فيتنام)

اما صور الرفض والاحتجاج الاجتماعي فقد جسدها ابسن في مسرحية (بيت الدمية) التي جسدت رفض القيم والتقاليد الباليه وطلب الحرية , من خلال شخصية نورا التي رفضت كل مظاهر البالية , فكانت بمثابة صرخة احتجاج فاضحة لكل اشكال النظم والعلاقات الاجتماعية وطلب الحرية الشخصية ,كذلك تمثل مسرحيات لوركا نوعا من التحريض والرفض والاحتجاج الاجتماعي من خلال ماقدمه من مسرحيات مثل الاسكافية العجيبة او مسرحية عرس الدم التي اظهر من خلالها نصرت المرأة الاسبانية ومحاولاتها اليائسة لتحدي الاحوال التعيسة والقيم والتقاليد البالية ,والتي تجعل منها اثاثا يباع ويشترى ووعاء يحمل هموم الرجال [١٦]

فضل عن ذلك تجسد مفهوم الغضب والرفض والاحتجاج في كتابات عدد من الكتاب المسرح الطليعي الذي رفضوا الواقع والاعمال التقليدية ,فجاءت اعمالهم ترفض الشكل التقليدي, فلم تعد المسرحية تهتم بالبناء المتصاعد المتماسك, ولم يعد للحدث المشوق والشخصية المرسومة بدقة تلك الاهمية , لقد ثاروا على كل هذا وسخروا منه وتمردوا عليه ,كذلك ظهر كتاب في المسرح البريطاني عبروا عن الرفض والاحتجاج للسياسات الديكتاتورية وماتلاقيه الشعوب من ويلات, ومن اهم كتاب هذه المرحلة , هم (جيل جون ازبون) و(روبرت بولت) و(جون اردن) و(اوارج بولد) و(بيتر شيفر) ,الذي هم رواد حركة الغضب والاحتجاج , اذ ظهرت هذه الحركة المسرحية في منتصف الخمسينات واتسمت بنغمة الغضب والسخط وفقدان الوازع [١٧], وقد كان هدف مسرح الغضب والاحتجاج هو كسر اسلوب سطوة القرار السياسي وتجنب البشرية حدوث حروب اخرى مدمرة, وذلك من خلال تناول الحقائق المغيبة وكشفها دون خوف وقد قاد هذا الى التحرر من الوهم والخوف والكتابة بحرية تامة, وتعد مسرحية اوزبون (انظر الى الخلف بغضب) الانطلاقة الحقيقة لمسرح الغضب والاحتجاج والرفض, اذ كانت علامة بارزة على استياء الشباب من اوضاع مابعد الحرب العالمية الثانية ,والتمرد عليها ورفضه كل اسبابها , وقد هاجم (اوزبون) في مسرحية (انظر الى الوراء بغضب) عالم بول والكنيسة والاستهزاء بها , وبالطبقة الأرستقراطية, والصحف المنحطة ,والنساء المترجلات, والتفرقة العنصرية ,والقنبلة الذرية, كذلك عبر (هارولد بنتر) في مسرحياته عن الرفض و الاحتجاج الذي تمثل في خوف الانسان ويأسه, واسلوبه في بلورة الصراع وتعرية اعماق النفس لذا نجد في مسرحياته صورا متنوعة لمحاكمة الاباء للابناء ومحاكمة الاباء بصورة تتم من خلالها تعرية العلاقات الاجتماعية والشخصيات الانسانية [١٨].

كذلك يلاحظ الرفض والاحتجاج في اعمال (جون اردن) كما في مسرحية (رقصة العريف مسجرين) ,وايضا في مسرحية الكاتب انولد ويسكر (حساء دجاج بالشعير, التي ظهرت في العام ١٩٥٨ وهي من بين نصوص كثيرة هاجمت الايدلوجيات والقوانين ورصدت خيبة الامل التي تتعرض لها الجماهير , والسياسات الفاشلة ابان الحرب الصناعية وخيبة الامل التي ولدتها الحرب في نفوس الناس ,وقد مهد هذا الاتجاه فيما بعد لنصوص مختلفة اخرى مثل (القضاء والقدر) ومسرحية (واعياد اول مايو) و(حياة الولد الصاخب) , ومسرحية (قوة الكلب) لباركر و(العيد العنصري) لادجار, اذ هاجمت الحرب الباردة, وتردي القوانين وفداحة الخسائر البشرية والمادية ,التي خلفتها الحرب وتلوث البيئة, وانتشار السلاح المدمر, وقد تميز مسرح الغضب خلال تلك النصوص ,بلغة الهجاء والسخرية التي تطلق انتقادات لاذعة وذكية , كذلك استخدم مسرح الرفض والاحتجاج في كشف المسكوت عنه في الجانب السياسي من خلال التوليف المستمد والفلكلور الشعبي واشاعة روح الكوميديا لتقليل الرتابة والملل ودقة الحوار في الوصف ,الابتعاد عن العبرات الرنانة الطويلة, كل ذلك من خلال حبكة مسرحية متقنة الصنع لها ذروة قوية تكشف الصراع وتؤكده .[١٩]

المبحث الثاني .

الرفض والاحتجاج في المسرح العربي.

.اما المسرح العربي فلم يستطيع خطاب التحريض العربي من ان يتخلص من سطوة السلطة عليه ,سواء كانت هذه السطوة سطوة مباشرة في التحدي والقمع ,واحيانا بالمصادرة لخطاب التحريض ,اومحاولة تجييره لصالح السلطة وربما كان ذلك متأتيا من كون معظم السلطات هي سلطات دكتاتورية ليس لها القدرة على احتواء طبيعة الخطاب وتفهمه, ومن ناحية اخرى عجز الخطاب نفسه على ان يكون فعالا في عملية التغير ,كما ان خطاب التحريض يصبح ضعيف الفعالية عندما يبث اشاعات او اشارات في مساحة ضيقة من فضاء التلقي, ذلك لان المساحة تضيق كلما اصبح المسرح نخبويا ,فان أي نوع من انواع التحريض سواء كان جماليا او ايدلوجيا او فلسفيا سيكون غير قادر على ايصال رسالته بفعالية, وتفعيلها في أي شكل كان, سواء كان تحريضا صريحا معلنا ,او كامنا في شفرات ماوراء السطور, او في دعوات التمرد على واقع معين .فالمسرح العربي بشكل عام لم ينتج خطابا تحريضيا بشكل مباشر وذلك بسبب قمع السلطات العربية للكاتب العربي, لذلك التجا الكاتب المسرحي الى التاريخ ,اذ وجد أمامه فسحة زمانية ومكانية في انتقاء ما يشاء من أحداث تاريخية . وأيُّ حدث تاريخي يدور موضوع مسرحيته حوله سوف يتلقاه المتفرج العربي باعتباره جزءاً من تاريخه. وسوف يكون لـه التأثير البليغ في نفسه ,كذلك لاتعترض عليه الانظمة الحاكمة . ولهذا لم تتم في المسرحيات العربية معالجة القمع والاستلاب والمواقف الإنسانية ومشكلات الوجود والقلق من

الوجود إلا على نطاق ضيق . وانبرى المسرح العربي إلى معالجة موضوعات التهذيب الأخلاقي والعزة القومية ومقارعة المستعمر وبناء المجتمع الحر الكريم . كما في مسرحية (مأساة الحلاج) لصلاح عبد الصبور, التي تمثل صرخة واحتاج ورفض الحلاج للنظام الحاكم من خلال الكلمة مما حدا بالسلطات الى تلفيق التهم اليه ومحاكمته والحكم عليه بالاعدام ,كذلك مسرحيات (عسكر وحرامية) و(الزير سالم) للافريد فرج , و(كيف تركت السيف) لممدوح عدوان و (مغامرة رأس المملوك جابر) لسعد الله ونوس . فقد قدمت هذه المسرحيات ، وأمثالها ، في البلدان العربية مرة بعد مرة, وكان تمثل رفض واحتجاج على الانظمة الحاكمة ,وتعرض مايتعرض له المواطن العربي من قمع على ايد السلطة , لكن الثورات العربية على الأنظمة التي تلت مرحلة الاستقلال سرعان ما تتالت في عدد من الأقطار العربية . وشاعت الأفكار الثورية على الفساد والظلم الاجتماعي والتفاوت الطبقي في الدول الأخرى . وهنا حدث تحول كبير في المسرحية التاريخية, اذ أخذت تتناول أحداثاً تاريخية جديدة تغاير ما اعتاد كتاب المسرحية التاريخية تناوله في المرحلة الأولى . فبدلاً من انتقاء فترات التصدي للدخلاء الأجانب تم انتقاء فترات التصدي للسلطات الحاكمة . وبعد أن كان الصراع التاريخي يجري بين قوة خارجية متعدية وبين العرب ، صار الصراع يجري بين السلطة العربية والشعب وبدلاً من انتقاء الفترات التاريخية الزاهية بالانتصارات ، تم انتقاء الفترات المظلمة أو الحافلة بالظلم والطغيان . ففتح الأندلس في المرحلة الأولى يقابله (غروب الأندلس) في المرحلة الثانية . و(أبطال المنصورة) حل محلهم الحسين ثائرا والحسين شهيدا . وفتوح بلاد الشام يقابله سقوط بغداد واجتياح بلاد الشام . ومن النقاط البارزة في تناول المادة التاريخية في هذه المرحلة كان في انتقاء أبطال الحدث التاريخي . فبعد أن كانوا من الارستقراطية أو من القادة المشهورين بانتصاراتهم ، صاروا من الشهداء أو من عامة الناس . فبرزت شخصيات من أمثال أبو ذر الغفاري والحسين بن علي وصاحب الزنج وأبو خليل القباني ورفاعة الطهطاوي والحلاج . وهؤلاء جميعاً ، وغيرهم ، تم قهرهم على يد أبناء جلدتهم لما حملوه من أفكار مغايرة ورفض واحتجاج ضد الانظمة الحاكمة , كمسرحية معين بسيسو (ثورة الزنج) ومسرحية (المهرج) لمحمد الماغوط ,كذلك كان المسرح العراقي شبيها في المسرح العربي في معاناته وخوفه من قمع السلطة له ,وهذا يتصل بطبيعة ضغط السلطات الايدلوجية وفعله في تقويض بنية الرفض وبنية التشكيل المعماري للمجتمع ,اذ عانى المسرحيون الوطنيون كغيرهم من المثقفين من سطوة السلطة واضطهاده , فلو امعنا النظر في مسيرة المسرح العراقي منذ الخمسينات لوجدنا ان الكاتب المسرحي العراقي انبعثت في داخله ردود افعال تعكس حالة الغضب الذي يعتريه من المحيط الذي يعيش فيه والانظمة الحاكمة , ومايعتريه من شعور بالظلم وعدم المساواة .لذا حاول الكاتب المسرحي العراقي ان يعبر عن حالة التمرد والرفض والاحتجاج على هذا الواقع الفاسد الذي فقد انسانيته , وقد انبثقت في العراق اعمالا مسرحية جسدت رفضها للأوضاع السياسية والاجتماعية آنذاك, وقد تجسد هذا الرفض من خلال ابطال هذه المسرحيات, الذين يحملون رمزا شعبيا, وفكرا سياسيا حرا ينادي بالعدالة الاجتماعية والتمرد على كل ماهو ظالم والثورة , فالتجوا الى التاريخ خوفا من قمع السلطات لهم, فكتب عادل كاظم مسرحية (كلكامش) و(البحث عن الخلود),الذي اراد عن يعبر من خلالها عن المسكوت عنه خوفا من جور النظام الحاكم . فجعل من شخصية (كلكامش) هي الشخصية المتمردة الرافضة للحياة الي نهايتها الموت .لهذا غضب وتمرد وراح يبحث عن الخلود, الا ان بحثه لم يجد اي نتيجة تجيب عن تساؤلاته .كذلك مسرحية (المتنبي) التي تمثل ثورة المتنبي على بعض الانظمة الحاكمة والاحتجاج على قمعها وظلمها ,كذلك مسرحية (السؤال) لمحيي دين زنكنة , التي ارد من منها ادانة الأنظمة السلطوية المتعسفة من خلال شخصية (صفوان) الطبيب التي حكمت عليه السلطة بالاعدام ظلما, لانه كان رافضا لسياستها فلفقت له التهم من اجل اعدامه والتخلص منه ,كذلك عبر طه سالم في مسرحية (البقرة الحلوب) عن بحث الانسان عن السعادة والعدالة الاجتماعية التي فقده في مجتمعه , لذا كان رافضا للوضع السياسي والاجتماعي الذي لم يحقق طموحاته واحلامه .كذلك كتب يوسف العاني عددا من المسرحيات التي وظف فيها النكتة والقول المأثور ,والحكاية الشعبية, والشخصية الشعبية ,والمعتقدات الخرافية, والتي حاول من خلالها ان يعري الاسس والقيم الاخلاقية المتهرئة والنظام الملكي , ومن مسرحياته ,(الشريعة) ,(الخان) , (فلوس الدواء), (الخرابة), (انا امك يشاكر) التي جسد من خلالها الظلم وعدم وجود العدالة الاجتماعية ماجعل من شخصية شاكر تتمرد وترفض الوضع وتثور عليه [٢٠]. كذلك بعض اعمال عادل كاظم وعبد الوهاب الدايني وادمون صبري ومحي الدين زنكنة والتي عبرو من خلالها عن حالات الرفض والتمرد والاحتجاج .

ماسفر عنه الاطار النظري.

١- ظهر مسرح الغضب كإحدى علامات الاحتجاج والرفض السياسي في المسرح العالمي .وتزايد خلال فترة الحرب الباردة التي سادت بين القطبين .كذلك ظهور كثير من الأنظمة القمعية والدكتاتورية في العالم. اذ كان علامة بارزة على استياء الشباب من اوضاع مابعد الحرب العالمية والتمرد عليها ورفضه كل اسبابها

٢- وضع مرجعية علمية له من خلال ادانته للحرب والسياسات القمعية الفاشية , وفضح القرار الذي ساد وهيمن على السياسات الدولية, مثل حالات الطوارئ والاستعدادت لصنع الحروب ,والغزو وقمع الشعوب , وكل اشكال الاحتلال .

٣- اسهم كتاب المسرح بواجبهم برفض التسلط والظلم, والاستلاب وقمع الحريات التي يتعرض له الانسان على يد السلطة الحاكمة التي اصبحت قوة للقمع والظلم والاستلاب .

٤- استخدم كتاب هذا المسرح أسلوب التهكم والسخرية للتعبير عن استيائهم ورفضهم للواقع من خلال كتاباتهم المسرحية ,وذلك من خلال تفريغ الواقع من إطاره المألوف، والتعبير عمّا يدور في هذا الواقع، من روابط، وعلاقات غير عادية، وغير متوقعة.

٥- برزت السخرية في هذا المسرح بوصفها سلاحا قويا، في توجيه الازدراء إلى الرياء، والنفاق، كذلك برز التمرد كنوع من الرفض والاحتجاج في المجتمع ،

٦- اصبحت أزمة الإنسان، ووحدته ، ويأسه في المجتمع، الذي يعيش فيه ، و وغربة الفرد داخل مجتمعه، وعدم الانسجام بين وضع الإنسان ،ورغباته تهيمن على كتاباتهم .

٧- رفضوا الواقع والاعمال التقليدية وجاءت اعمالهم ترفض الشكل التقليدي, فلم تعد المسرحية تهتم بالبناء المتصاعد المتماسك ولم يعد للحدث المشوق والشخصية المرسومة بدقة تلك الاهمية عندهم .

٨- كان هدف مسرح الغضب والاحتجاج هو كسر اسلوب سطوة القرار السياسي وتجنب البشرية حدوث حروب اخرى مدمرة, وذلك من خلال تناول الحقائق المغيبة وكشفها دون خوف وقد قاد هذا الى التحرر من الوهم والخوف والكتابة بحرية تامة.

٩- هاجمت نصوصهم المسرحية الايدلوجيات والقوانين ورصدت خيبة الامل التي تتعرض لها الجماهير والسياسات الفاشلة ابان الحرب الصناعية وخيبة الامل التي ولدتها الحرب في نفوس الناس .

١٠- تميزت نصوص مسرح الرفض والاحتجاج بلغة الهجاء والسخرية التي تطلق انتقادات لاذعة وذكية ,كذلك حاولوا الكشف عن المسكوت عنه في الجانب السياسي من خلال التوليف المستمد والفلكلور الشعبي. واشاعة روح الكوميديا لتقليل الرتابة والملل ودقة الحوار والوصف ,الابتعاد عن العبارات الرنانة الطويلة.

١١- حاول الكاتب المسرحي العراقي ان يعبر عن حالة التمرد والرفض والاحتجاج على هذا الواقع الفاسد الذي فقد انسانيته , وقد انبثقت في العراق اعمالا مسرحية جسدت رفضها للاوضاع السياسية والاجتماعية آنذاك وقد تجسد هذا ارفض من خلالا ابطال هذه المسرحيات الذين يحملون رمزا شعبيا, وفكرا سياسيا حرا ينادي بالعدالة الاجتماعية والتمرد على كل ماهو ظالم والثورة عليه.

المبحث الثالث - إجراءات البحث

- **مجتمع البحث .**
- **عينة البحث .**
- **أدوات البحث .**
- **منهج البحث .**
- **تحليل العينات .**

مجتمع البحث .

يتألف مجتمع البحث من النصــوص المسرــحية ، التي كتبها علي عبد النبي الزيدي باتجاهات حديثة ، منذ عام (١٩٦٨م) ،وحتى عام (١٩٨٨م)، والتي وجدت مطبوعة على هيأت كتاب، أو مطبوعة في مجلة دورية، عربية أو عراقية ، كما يلي

ت	اسم المسرحية	سنة التأليف
	نقطة البداية	١٩٨٤
	حقائق	١٩٨٤
	ثار العاشق	١٩٨٥
	الشحاذ	١٩٨٥
	الواقعة	١٩٨٥
	الذي يأتي	١٩٩٤
	خروج باتجاه الدخول	١٩٩٤
	قمامة	١٩٩٥
	كوميديا الأيام السبعة	١٩٩٥

	العد التنازلي لمكبث	١٩٩٦
	جيل رابع	١٩٩٧
	مساء الصمت أيها الصباح	١٩٩٨
	ثامن أيام الأسبوع	١٩٩٨
	ماكان الأن من أمر السندباد	١٩٩٨
	افتراض ما حدث فعلا او (الجندي المجهول)	١٩٩٩
	عودة الرجل الذي لم يغب	٢٠٠٠
	بلغني أيها القارئ السعيد	٢٠٠٢
	في التاسعة ظهرا	٢٠٠٣
	مطر صيف	٢٠٠٥
	عرض بالعربي	٢٠٠٦
	لعنة عنترة	٢٠٠٧
	القرد بعين أمه	٢٠٠٩
	ابن الخايبة	٢٠٠٩
	يارب	٢٠١٣

عينة البحث .

اعتمد الباحث الطريقة القصدية، في اختياره لعينات البحث، وعلى وفقً للمسوغات الآتية:

١- بروز ظاهرة الرفض والاحتجاج في هذه النصوص المختارة، بشكل واضح .

٢- تنوع المسرحيات، في انتمائها لمذاهب مسرحية مختلفة ، .

٣- وفرة النصوص المسرحية المختارة في العينة، وسهولة الحصول عليها، مطبوعة في كتاب، أو مجلة، أو على آلة طابعة.

.

وبذلك كانت عينة البحث المختارة، نصين ، وكما هو مبين في الجدول التالي:

جدول ٢

يبين عينة البحث

ت	اسم المسرحية	المؤلف	السنة
١	قمامة		١٩٩٥
٢	يارب		٢٠١٣

أدوات البحث .

اعتمد الباحث على :

١- مؤشرات الإطار النظري

٢- المصادر والمراجع.

منهج البحث .

اعتمد الباحث المنهج الوصفي التحليلي، كونه الأكثر قربا من عملية تحليل النصوص، والأقرب الى بيان النقاط ،التي تتفق مع مؤشرات الإطار النظري.

تحليل العينات

مسرحية : قمامة . تأليف: علي عبد النبي الزيدي(*) .

ملخص حكاية المسرحية .

المسرحية تناقش واقعاً مترديأً نشأ بسبب الحرب ,وإفرازاتها وما سببته من خسائر مادية ومعنوية وتفسخ في العلاقات والقيم والاخلاق وما تركته من معوقين وارامل وعاهرات, وما تركته من شروخ وصدوع في المجتمع ,ووخزت وما زالت توخز الضمير الجمعي، وقد أتخذ الكاتب من هذه الثيمة فكرة لنصه ,ليدين ويرفض ويحتج من خلالها الحرب ونتائجها السلبية على المجتمع , اذ يتحدث النص عن عائلة تستلب منها الحرب كل شيء حتى شرفها , التي تبيعه من اجل ان تستمر الحياة , فالزوج (شريف) الذي اشترك في الحرب ووقع اسيرا, عاد بعد سنوات من الاسر الى بيته, وهو عبارة عن كتلة بشرية بعد ان فقد يديه وقدميه, ولم يبق منه سوى هيكل عظمي او مربع كما يصفه المؤلف , فيجد بيته قد تحول الى وكر للدعارة , من قبل زوجته (عفاف) وامه, فيفاجئ بالوضع التي وصلت اليه عائلته بعد ان تركها لسنوات, ويحتج ويعترض ويثور, ولكن امه وزوجته توجهان اللوم اليه , لأنه تركها تنهش بها الغربان, وينهش بهما الجوع والفقر والتشرد , فبعد ان باعا كل شيء في البيت لم يبق لهما سوى الجسد, الذي عرض للبيع في زمن الحرب, لذا ترفضه زوجته وامه وتتنكران له , ويحاولان طرده من البيت لأنه اصبح لا فائدة من وجوده معهما , فلم يعد ينفع بعد ان فقد كل شيء حتى رجولته, لكنه يتشبث و يستحلف امه بأمومتها ان تبقيه, فهو لا يستطيع ان يعيش بدونهما, وتوافق المرأتان على بقائه بشرط ان يساعدهما في عملهما, فيستسلم ويوافق على شروطهما بعد ان خسر كل شيء .[٢٢]

تحليل النص .

تطرح المسرحية على امتدادها إشكالية البؤس الإنساني الذي تعانيه الطبقات المسحوقة في زمن الحرب ,وما تسببه من استلاب في المجتمع، عبر بطل المسرحية وعائلته, تتكون المسرحية من ثلاث شخصيات رئيسة هي الزوج(شريف) والزوجة (عفاف) والام, وجميع هذه الشخصيات الثلاث قد سلبت منهم الحرب كل شيء , الرجولة والشرف والاخلاق والقيم, اول الشخصيات في النص هي شخصية (شريف) الرجل الذي استلبت الحرب كل شيء حي في داخله, ليمثل صرخة احتجا ج ورفض في وجه الحروب وماتخلفه من عاهرات ومعوقين , فبعد سنوات قضاها في حرب ,لا يعرف لماذا وضع بداخلها ,ولماذا يقاتل فيها , وبعد ان فقد يديه وساقيه وسقط في الاسر , عاد الى بيته بعد سنوات طوال قضاها في اقفاص الاسر, سنوات من الالم والقهر والحنين الى الوطن والاسرة ., عاد وهو مستلب نفسيا واجتماعيا .

شريف: قصة طويلة .. لقد بتر اللغم ساقي وعندما افقت من غيبوبتي , وجدت نفسيا اسير حرب , لا اعرف لماذا وضعت في داخلها.

وبعد ان عاد (شريف) الى الوطن, عاد رجلا بلا رجولة , بلا ارادة, بلا قدرة على الحركة ,مثله مثل كثيرين ممن أستلبتهم الحرب, عاد هيكلا عظمياً , او مربعاً كما تصفه زوجته عفاف, ليكون سخرية من قبل عائلته التي تنكرت له, فيجد نفسه اكثر استلابا في مجتمع تغيرت أخلاقه حتى من اقرب الناس اليه , والتي كان يحلم ان يجد عندهم الامان والالفة والمحبة التي فقدها منذ سنوات .ليجسد الكاتب من خلاله الحروب ونتائجها,ورفضها واحتجاحه عليها .

((عفاف : لم الاسماء يا عمتي ؟ ينادونه: يا نصف رجل, او انت ايها المقعد , او يا صاحب الكرسي , يا بقايا , يا كومة عظام , كم هائل من الالقاب.

الام: او ايها المربع, او المستطيل .

شريف: كنت اتصوركما عندما تشاهداني ستحملانني على كتفيكما , لكنكما كما يبدو لا تحملان الجثث))[٢٣] .

ولكن الالم والعذاب النفسي الاكبر الذي عاشه شريف , انه عندما عاد الى بيته واسرته , وجد نفسه في مجتمع قد تفسخ, وان التفسخ قد وصل الى بيته, واسرته وأمه وزوجته, اذ تحول بيته الى وكر للدعارة , تحول الى ملجأ لاستقبال الرجال الذين لفظتهم الحرب , ولم يبق منهم سوى بقايا رجال , اوأشباه رجال يبحثون عن ملذات رخيصة في مجتمع فقد أخلاقه .

((زبون : انا احد الابطال الذين كانوا يتمتعون برجولة خارقة .

الام : عليك ان تتوب وتعلن براءتك من رجولتك القديمة , او تغادر بصمت هذا المكان لا يستقبل سوى بقايا الرجال[٢٤]))

ولتعرية مجتمع الحرب وكيف وصلت العلاقات الاجتماعية بين الناس يلاحظ كيف تحاول الام والزوجة (عفاف) ان تطردا شريف وان يتخلصا منه , بعد ان اصبح وجوده يضر بعملها , اذ تتنكر له الام والزوجة بعد ان فقدتا مشاعرهما , ولم يبق امامهما سوى الربح والخسارة , اما البشر وحياته فلا تساوي شيئاً في زمن الحرب التي تغتصب المشاعر والاخلاق والقيم والمبادئ , والتفسخ الذي امتد ليطول كل مفاصل الحياة وليشوه وجوه الجميع ، كباراً وصغاراً، ويقتل الجمال ويخرب النفوس فينتصر القبح والرذيلة .

((عفاف : غادر الافضل لك ان تغادر من هنا .

شريف : اغادر الى اين ؟

عفاف : الى الذين انتزعوا منك بيتك, ووهبوك كرسيا كهدية ثمنه , مقابل ان تعود الينا شبه رجل, عد وسلهم عن عنوان بيتك القديم .

عفاف: ابحث لك عن مأوى يؤوي ما بقى منك , لا تحتاج الى مساحة واسعة , اعتقد ان مترا في متر يكفي لمربعك))[٢٥] .

مكان لا يستقبل سوى بقايا الرجال

الشخصية الاخرى هي شخصية (عفاف) التي استلبتها وشوهتها الحرب . شوهت كل ماهو جميل بداخلها, فبعد ان فقدت زوجها وعاشت سنوات من

الجوع والفقر, اضطرت ان تبيع جسدها مقابل ان تعيش في مجتمع فقد أخلاقة وقيمه , بعد ان انهارت البنى الاجتماعية وتفككت العلاقات الأسرية , فأصبح للزوجة قناع يخفي خيانتها ويسوغ لها تلك الخيانات حد التصريح بها والاعتراف بوقوعها .
((عفاف : الذي اخذوه منك اهون بكثير مما سلبوه مني)) (٢٦) .

لقد فقدت الام امومتها, وشرفها ومشاعرها, وصفاتها الانسانية , بعد ان اجهضت الحرب على كل تكوينها الانساني , لتحيلها الى امرأة من نوع خاص, امرأة تحسب الربح والخسارة, اذ يفاجأ شريف بهذه الام التي كانت رمزا لكل الامهات, قد تحولت الى احد رموز المجتمع الحديث المشوّه، الذي نما على هامش الحرب فتفسخت قيمهُ، وفقد أخلاقه، وتأثر بساسته وجشعهم ومغامراتهم وحروبهم ، فتحول إلى ذئابٍ تنهش لحوم بعضهم بعض .

((شريف : امي, كنت أما لشارعنا الكبير, يختبئ في حضنك الصغار الفارين من سطوة الاباء, ايتها الطاهرة , أي حزن كبير هذا الذي جعلك تغادرين امومتك الى شيء اخر تماما, اين ولى خجلك)) (٢٧) .

وبعد ان حطمت الحرب الام واستنزفتها ,يلاحظ كيف ترفض الام امومتها بعد ان تلوثت النفس , وهي صرخة أم أثكلتها الحرب واجهضت على اخلاقها , وقضت على ما تبقى لها من أبناء , وجعلت منها أماً مكروهة ملاحقة بعار الدعارة , وهذا أدنى ما وصل إليه مجتمع المسرحية من ضياع القيم الأخلاقية والتربوية , وهو دليل على خراب البنى الاجتماعية وتفكك العلاقات الأسرية وانهيارها , في زمن الحرب التي تفتت القيم والاخلاق , وتستلب كل شيء جميل وتعيد تشكيل المجتمع بأنساق اخرى .

كذلك استخدم الكاتب بعض الجمل والكلمات للسخرية من السلطة وادانتها, التي تقتل الشعب في كل يوم, من خلال جرائمها المستمرة ضد المواطن البريء.

الام : الجرائم لا تنتهي يا بني ما لجديد, من زمن بعيد اصبحت الجريمة جزءا من ممارساتنا اليومية .. كما الاكل والشرب والنوم والضحك والبكاء (٢٨) .

مسرحية : يارب

ملخص المسرحية.

يتناول النص مأساة الأمهات العراقيات المفجوعات بفقدان أولادهن جراء القتل اليومي المتواصل في العراق، من خلال تكليف الأمهات احد (الأمهات) بتقديم طلب إلى الخالق سبحانه وتعالى من أجل وقف دوامة العنف في العراق، وإعادة الأبناء الأعزاء المفقودين، وقيام النبي موسى بدور المفاوض مع الأم.

وشكل الطرح الجريء في حوار الأم مع النبي موسى، صرخة لإيقاف العنف الذي أودى بحياة الأبناء وفجع الأمهات بفقدان الأبناء الأعزاء، حيث تطلب الأم من الخالق أن يوقف العنف في شوارع العراق خلال ٢٤ ساعة، أو تتوقف الأمهات عن الصلاة والدعاء إلى الله. وتقول الأم: «نريد أبناءنا أن يكبروا لا أن يتقطعوا أشلاء، وتتوسل أن يصلوا ولو إلى أعمار الخمسين». ويظهر النبي (موسى) ,وعصاه ليؤكد أنه مرسل من الله للتفاوض مع الأم حول مطالبها، حيث يدور بينهما حوار تؤكد فيه الأم على شروطها بطلب الرحمة ووقف العنف وضياع الأبناء، أو الامتناع عن الصلاة والدعاء، وتقول الأم: «إننا لا نريد الجنة تحت أقدامنا بل دعوا أبناءنا يعيشون معنا».

ولكن موسى يحذر الأم من أن هذا الطرح هو تمرد.. والتمرد مرفوض، والوادي مراقب بالكاميرات وأن البحر سيبتلعكم إذا تمردتم! وتطلب الأم أن يمارس الخالق قدراته في «كن فيكون» أو من موسى أن يحرك عصاه لحل المشكلة، ولكنه يقول أن هذا البلد يحتاج إلى معجزة لإنقاذه، وأن عصاه تعجز عن فعل شيء لأن الزمن أكل عليها، وأن أحداث العالم أكبر من قدرتها»، مشيرا إلى «أن الحوت الذي ابتلع النبي يونس يعتبر لا شيء أمام الحيتان التي أكلت ابناءنا» وليقرر في النهاية عدم العودة إلى الجنة والبقاء في الأرض مع مأساة العباد.(٢٩)

تحليل النص

حاول(الزيدي) في مسرحية (يارب) ان يجعلها صرخة استغاثة ورفض واحتجاج على كل مايجري في العراق من قتل يومي مجاني , و الخوف والرعب والالم والاستلاب الشامل لكل نواحي الحياة الذي استوطن هذا البلد منذ سنين ولازال يتربع فيه, اذ اراد الكاتب ان يصور حالة الام الذي قتل اولادها وسكنها اليأس والاحباط, ولم تجد في نهاية المطاف الا ان تتوجه الى الله لعله يخلصها من هذا الموت المجاني الذي يملأ الشوارع , والذي مزق اجساد ابنائها, ,اذ تذهب(الام) الى الوادي المقدس لتناجي الله وتطلب مساعدته ورحمته .وتلتقي بالنبي موسى وتشرح له ماوصلت حالة البلد من الم وشقاء وقتل وذبح ودماء. إلا ان المؤلف أختار تهشيم العلاقة بين (الخالق / المخلوق) التي كانت مبنية على طلب الطاعة ، والعمل على تأسيس علاقة جدلية قائمة على مبدأ الإحتجاج على (الله)، وهي فكرة إكتسبت أهميتها عن طريق بناء صراع درامي بين المادي (الأم) وما تحمله من أحزان واوجاع متراكه تمثلت بفقدها لأولادها من جهة وبوصفها رسول مفاوض بالنيابة عن امهات البلاد اللواتي فقدن ابناءهن في حروب وقتل وتهجير طائفي وعرقي لا ذنب لهم فيها ، الامر الذي دفع بهن إلى إرسال (الأم) الأكثر فجيعة لتكون هي المفاوض ، أما الطرف الآخر والمتمثل بالغيبي (الله) فقد بدا واضحاً ان المؤلف لم يكن قادراً على تجسيد ذلك الصراع على نحو متكافئ ، الأمر الذي دفع به إلى إيجاد بديل موضوعي ينسجم مع فكرة التفويض التي إعتمدها مع (الامهات) ، لذلك إختار أن يكون النبي (موسى) طرف التفاوض الآخر الذي أرسله (الله) لمعرفة أسباب الإحتجاج، وقد إستطاع المؤلف بذلك الخلاص من فكرة غير قابلة للتجسيد إذا ما أراد الركون إلى تجسيد شخصية (الله) ، ويحيلنا ذلك إلى نصوص الكاتب الإغريقي (يوربيدس) الذي

أفاد من المقدس المتمثل (بالآلهة اليونانية) وعمل على توظيفها في النص الدرامي ، وذلك عن طريق إدخال الآلهة في المشاهد الافتتاحية حتى يكتسب بذلك شرعية العرض المسرحي ذو الطابع الديني ، وما ان تغادر الآلهة المسرح حتى ينتفي المقدس من النص الدرامي متحولاً إلى معالجة القضايا الاجتماعية ، ويأتي نص (الزيدي) على نحو مشابه لما ذهب إليه (يوربيديس) وذلك عن طريق فكرة المقدس المتمثل بالنبي (موسى) الذي بدا عاجزاً أمام (الأم)

((الأم من أرسلك؟

موسى :الله تعالى) .

الأم : الله ؟ وتتفاوض معي ؟ ولكنني لم أطلب نبيا .. أريد الله - فقط - أن يسمع طلبات الأمهات ، وأنا مخولةٌ منهن .. هذا كلُّ شي))[٣٠]

كذلك نلاحظ كيف اراد (الزيدي) ان يوصل الرفض والاحتجاج على القتل والموت واحتجاج على ماصلت له حالة البلد من قتل مجاني وخوف وبؤس وشقاء, فجاءت هذه الام الى الوادي المقدس لتمثل حالة جميع النساء العراقيات .واتفاقهن على رفض حالة الموت والالم التي تعاني منه الامهات بسبب موت ابائهن في حروب لاطائل من وراها سوى الدمار , لقد كان عذاب الام رمزا لعذاب الامهات في العراق ، وحيرتهم وخوفهن فتصل الى الوادي المقدس لترفع معانتها الى الرب عسى ان يستجيب لها .

((الام: انا أم تحول الدم الذي يجري في روحها الى حجر (ترفع رإسها) جئت اليك يارب وفي قلبي الف عتاب وعتاب , اعاتبك كأني أعاتب روحي , وأتسأل كيف لروحي ان لا تستجيب دعائي , انا ضيفتك الان. يارب (..) لايمكن ان يستمر هذا القتل على طريقة اعدام الكلاب السائبة ,نريدهم ان يكبروا لايتقطعوا.. نحن الأمهات نريد أن تصل أعمار أولادنا الى خمسين عاما على أقل تقدير ، خمسون عاما .. هل هي صعبة عليك يا أرحم الراحمين ، لم نطلب مستحيلا ، وبعدها افعل بهم ما تشاء (بجنون) عجيب ... (تصرخ) أنت قادر على كل شيء كما تقول ؟ إفعل شيئا يارب فأنا في واديك المقدس طوى (تصيح) يارب يارب ، هل تسمعني يا رب ، ربي ، يا خالق السموات والأرض ،)[٣١].

ولم يركن المؤلف إلى فكرة المقدس، بل راح يعمل على تهشيم الفكرة الأساسية التي إتكأ النص الدرامي عليها ، وذلك عن طريق تحويل المقدس إلى سلطة ، إذ بدا واضحاً أن المؤلف إختار المزاوجة بين (المقدس /الله) و (المقدس/ النبي موسى) و (المقدس/ السلطة) التي يتكشف بعضها عن تلك السلطة التي يقع على عاتقها حماية الأفراد والجماعات الذين تفرض السيطرة عليهم ، وقد جاءت تلك السلطة في مواضع أخرى للتعبير عن (السلطة الحاكمة للبلاد ، والتي أفادت من قدرتها على توظيف المقدس في الهيمنة على المجتمع ، وبذلك فإن (المقدس/ الله) وإن كان حاضراً بوصفه خالق للسماء والأرض ، إلا أن طلب الإحتجاج لم يكن موجهاً إليه ، بل هو إحتجاج (الام) على (السلطة) وممارساتها التي تستغل (المقدس) في إنتاج الصراعات الدينية والطائفية والتي أسهمت في فجيعة الامهات،وتحيل البلد الى خندق للصراعات والموت والقتل .والحرب التي استمرت لسنوات ولاطائل من ورائها سوى الدمار.

الام: (عندي ألف طاسة ماء وطاسة ، في كل يوم أرشهنّ وراء أولادي ، طاسة من أجل أن يعودوا سالمين من الوطن ، وطاسة من أجل يمشوا بأطرافهم في شوارع الوطن ، وطاسة من أجل أرواحهم التي يريد أن يسلبها الوطن ، وطاسة من أجل قلوبهم التي تتوقف كل لحظة مع رصاص الوطن ، وطاسة على وجوههم التي اغتسلت بدخان الوطن ، وطاسة على أحلامهم التي تفز كل يوم على يبووووووي الوطن (تصيح) كل هذه الطاسات شاهدة بانني لم أنس يوما أن أرش الماء وراء أولادي لكي يُطرد الشر من أمامهم ، ويبرد قلبي ويطمئن فيعودوا مسرعين الى روحي ، هم لم يعودوا منذ سنوات ولكن ما دامت طاساتهم موجودة هنا وأرش الماء وراءهم ، لابد من خبر مفرح يثلج القلب ، يا حسرتي .. كل الأخبار توقفت .. وتحولت : (تغني بطريقتها الخاصة وهي تضرب صدرها بكفيها) (٣٢)

النتائج والاستنتاجات .

النتائج

١- ظهور الرفض والاحتجاج في عينات البحث وذلك من خلال شخصيات ترفض الواقع وتتمرد عليه.
٢- معظم نصوص الزيدي هي ادانة للحرب ونتائجها وماتخلفه من ويلات على المجتمع في كل نواحي الحياة.
٣- استطاع الزيدي من خلال استخدامه شخصيات شعبية اتعبتها الحرب, ان يظهر رفضه وادانته للواقع المعاش ,ورفض كل اشكال الحرب .كشخصية شريف .وعفاف .وام شريف في مسرحية قمامة .والام في مسرحية يارب.
٤- استخدم الزيدي اسماء لشخصياته ,تتناقض مع حقيقة هذه الشخصيات .وذلك ليظهر كيف كانت هذه الشخصيات عندما ولدت وكيف اصبحت الان بسبب الحروب التي تغير كل شيء حتى الانسان .
٥- استخدم الزيدي لغة التهجم والازدراء والسخرية والنكتة. واستخدام انتقادات لاذعة وذكية للتعبير عن حالة الغضب والاحتجاج على الحروب وماتتركه من دمار في المجتمع .
٦- حاول الزيدي الكشف عن المسكوت عنه في الجانب السياسي من خلال استخدام بعض الامثال الشعبية وتوظيف الفلكلور الشعبي. واشاعة روح الكوميديا لتقليل الرتابة والملل,.
٧- استخدام الزيدي لغة بسيطة مفهومة من قبل الجميع , ودقة في الحوار والوصف ,وحاول الابتعاد عن العبارات الرنانة الطويلة .

الاستنتاجات

١- استطاع كتاب المسرح العراقي رفض الحروب والاحتجاج عليها من خلال بعض نصوصهم المسرحية .
٢- استخدم كتاب المسرح العراقي لغة التهجم والازدراء والنكته للتعبير عن المسكوت عنه خوفا من السلطات الحاكمة.
٣- استخدم كتاب المسرح العراقي الفلكلور والاغاني الشعبية والامثال في بعض كتاباتهم للتعبير عن رفضهم للواقع .
٤- استخدم كتاب المسرح العراقي شخصيات شعبية فقيرة .لتعبير عما تتركه الحرب من دمار في المجتمع .
٥- جعلوا من ابطال بعض نصوصهم المسرحية يحملون رمزا شعبيا, وفكرا سياسيا حرا ينادي بالعدالة الاجتماعية , والتمرد على كل ماهو ظالم والثورة عليه.

قائمة المصادر

١- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم إبن منظور, لسان العرب . بيروت : دار صادر للطباعة والنشر ،ب.ت.ص٢٤٢
٢- جميل صليبه المعجم الفسلفي,جز١ ,دار الكتاب اللبناني ,١٩٨٢ ص ٦١٨
٣- ابي هلال الحسن بن عبدالله بن سهيل العسكري كتاب الصناعتين, الكتابة والشعر, تحقيق, مفيد قيحيه بيروت دار الكتب العلمية ط٩ سنة ١٩٨٩. ص ٤٧٠.
٤- -عبد عبد الرحم نبكير,مفهوم جون اردن للغضب والاحتجاج, بغداد :دار الحرية للطباعة والنشر.١٩٨٥)ص٥٧.
٥- سوفوكليس ,مسرحية انتيكونا, ترجمة: علي حافظ,سلسلة من المسرح العالمي.الكويت:١٩٧٣).
٦- يوربيدس,مسرحيات يوربيدس,ترجمة: احمة سلامة. ميديا, القاهرة : مكتبة مدبولي,١٩٨٤,
٧-كارون دي بور ماشيه,مسرحية حلاق اشبيلية,ترجمة:زكي طليمات,سلسلة المسرح العالمي,الكويت,١٩٧١.
٨- روبرت بروستاين, المسرح الثوري, ترجمة:عبد الحليم البشلاوي,القاهرة :الهيئة المصرية للتاليف والنشر,١٩٨٣, ص٢٤٨.
٩-يراجع، يوجين أونيل،مسرحية :الغوريلا، ترجمة : محمد إسماعيل الموافي،ضمن كتاب: من الأعمال المختارة يوجين اونيل-٤، ص ١٣٣-١٤٤.
١٠- جون, كروكشناك ,البيركامو وادب التمرد,ترجمة:جلال العشري,القاهرة:الهيئة المسرية العامة للكتاب ,١٩٨٦,ص ١٧.
١١- جورج ولوث، مسرح الاحتجاج والتناقض، ترجمة: عبد المنعم إسماعيل، (بيروت:المركز العربي للثقافة والعلوم,ب.ت)، ص٧٦.
١٢-ينظر ,ج.ل.ستيان،المصدر السابق،.ص٦٢١.
١٣-- بيكيت (صموئيل). مسرحية : في انتظار جودو . .ترجمة:بول شاوول.ضمن كتاب:من المسرح العالمي.العدد٢٧٠-٢٧١.الكويت :المجلس الوطني للثقافة والفنون،١٩٩٣.
١٤-- جورج ولوث، مسرح الاحتجاج والتناقض، ترجمة: عبد المنعم إسماعيل، (بيروت:المركز العربي للثقافة والعلوم,ب.ت)، ص٩١.
١٥- ينظر ،د.يسري خميس،مقدمة مسرحية:مارا صاد،تاليف: بيتر فايس .ترجمة : يسري خميس . القاهرة :دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ،ب.ت المصدر السابق،ص٢١.
١٦- أبسن (هنريك) . مسرحية : بيت الدمية . ترجمة :سمير عزت نصار.
١٧-صبري حافظ,التجريب والمسرح,القاهرة:الهيئة المصرية العامة للكتاب,١٩٨٤,ص٤٥.
١٨- كريستوفر اينز، المسرح الطليعي، ترجمة : سامح فكري،(القاهرة: مركز اللغات والترجمة في أكاديمية الفنون، ١٩٩٩)، ص٤٤٢٠-
١٩-المصدر نفسه,ص٤٤.
٢٠- علي مزاحم عباس, لاتسدلوا الستارة,بغداد: وارة الثقافة والاعلام,٢٠٠٤,ص٧٩.
(*)_ كاتب مسرحي عراقي من مدينة الناصرية , ولد(١٩٦٥)تخرج من معهد المعلمين (١٩٨٧), مارس الكتابة للمسرح منذ الثمانيات , وكانت اول مسرحية له (نقطة البداية) عام (١٩٨٤) ,واستمر بالكتابة المسرحية لحد الان , اذ كتب العديد من النصوص المسرحية التي حصلت على جوائز في الكثير من المهرجانات , وقدمت في العديد من الدول العربية, من اهم نصوصه المسرحية,مسرحية (كوميديا الأيام السبعة) (١٩٩٦),(قمامة)١٩٩٥, (جيل رابع)١٩٩٧(عودة الرجل الذي لم يغب) (تحوير) ٢٠١٤, مسرحية (يا رب)(٢٠١٥), المصدر: مقابلة مع الكاتب, في يوم السبت ٢٣-٩-٢٠١٥ في الناصرية.
(٢١)- -يراجع :مسرحية: قمامة,, علي عبد النبي الزيدي, ضمن كتاب: مجموعة مسرحيات,(دمشق: اتحاد الكتاب العرب,٢٠٠٥)ص١٠-٤٥.
٢٢-يراجع مسرحية قمامة,ص قمامة, ص١٤-١٥.
٢٣- قمامة, ص١٢.
٢٤-, قمامة,ص٢١.
٢٥-قمامة, ص١٩
٢٦- قمامة,ص٤٠.
٢٧- قمامة ,ص٤١.
٢٨- يراجع,علي عبد النبي الزيدي,مسرحية.: يارب,ضمن مسرحيات :الالهيات,ط١(دمشق: مطبعة تموز,٢٠١٤) ص٩-٢٤.
٢٩--يارب,ص١٢.
٣٠-يارب,ص٩
٣١-يارب, ص٢٧.

الإعجاز اللغوي و البلاغي في آية الكرسي

د. مرتضى عبد النبي علي الشاوي،
جامعة البصرة، العراق

الملخص:

فقد توزع البحث في عدة جوانب موضوعية ودلالية وبيانية ، منها جاء التمهيد ذاكرا نص الآية بحسب الرؤية الشاملة والكاملة مبينا الاهمية والافضلية . ثم عرج البحث الى الاعجاز اللغوي في حقوله المعرفية ومستوياته الدلالية منها الاعجاز النحوي والصرفي والصوتي ثم الاعجاز البلاغي في علومه الثلاثة في المعاني والبيان والمحسنات البديعية ، وختم البحث بنتائج عامة . وأسفر البحث عن دراسة لغوية وبلاغية لآية الكرسي أشار الى عدة نتائج : ١- الصياغة اللغوية لآية الكرسي مبنى ومعنى على مستويات لغوية منها النحوية والصرفية والصوتية . ٢-أشار البحث إلى اعراب جزئيات المفردات بحسب القواعد النحوية . ٣-أشار البحث إلى الأوجه الاعرابية للمواضع التي فيها أكثر من وجه . ٤-أشار البحث الى المستوى الصرفي ووضح بعض المفردات وبيان فائدتها اللغوية والبيانية . ٥-أشار البحث الى المستوى الصوتي مستعرضا أهم مواضع التشكيل الصوتي في جانب الادغام والفاصلة القرآنية . ٦-أشار البحث الى الأداء البلاغي بمستوياته الثلاثة على مستوى المعاني والبياني والبديعي .

التمهيد : نص أية الكرسي مع أهميتها و فضلها

(اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (٢٥٥) لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥٧)) البقرة / ٢٥٥-٢٥٧ .

إنّ الآية الكريمة (آية الكرسي) التي اخترناها لتكون موضوعاً لبحثنا ((تقرر أعظم المعارف الإلهية ، وأهمّ أصل من أصول الدين الذي يدعو إليه جميع الأنبياء والمرسلين ....وإنّ الاعتقاد به يجعل العبد في الصراط المستقيم ، ويحثه على العمل القويم ..... وما في الآية الكريمة هو الحد الفاصل بين الاعتقاد الصحيح وغيره ، وقد قررت توحيد الله في الذات والمعبودية والصفات ، وقد وصفته بأصول صفات الكمال وهي الحياة ، والقيمومية والمالكية ، والربوبية العظمى ، والعلم فلا تخفى عليه خافية في السموات والأرض ، ولا تحيط بعلمه احد ، وهذه هي الأسماء الحسنى ، وإليها يرجع سائرها ، وقد نزهت عنه جميع ما لا يليق بساحة كبريائه)) " السبزواري ، ٢٠٠٧ : ٤ / ٢٥ " ، وإنّ هذه الآية الكريمة من الآيات عظيمة الشأن فقد ((روى السيوطي في (الدر المنثور) عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال : (آية الكرسي سيدة آي القرآن) ، وروى البيهقي في (شعب الايمان) عن أبي ذر : (قال : يا رسول الله ، ما أفضل ما أنزل عليك ؟ ، قال (صلى الله عليه وآله) : آية الكرسي) ، وأخرج البخاري في (تاريخه) ، و أبن الضريس ، عن أنس : أنّ النبي (صلى الله عليه وآله) قال : (أعطيت آية الكرسي من تحت العرش) ، وأخرج أحمد والطبراني : عن أبي أمامه ، قال : (قلتُ : يا رسول الله أيّما انزل عليك أعظم ؟ ، قال(صلى الله عليه وآله) : الله لا اله إلا هو الحي القيوم / آية الكرسي) ... وفي (تفسير العياشي) عن عبدالله بن سنان ، عن الصادق(عليه السلام) ((أنّ لكلّ شيء ذروة وذروة القرآن آية الكرسي))(السبزواري ، ٢٠٠٧ : ٤ /٢٧٣ - ٢٧٤) .

وقد جاء في معنى الكرسي عند اللغويين إذ قال الزجاج : ((الذي نعرفه من الكرسي في اللغة : الشيء الذي يعتمد عليه ، ويجلس عليه ، فهذا يدلّ على أنّ الكرسي عظيم ، دونه السموات والأرض ، والكرسي في اللغة والكراسة إنّما هو الشيء الذي قد ثبت ولزم بعضه بعضاً وقد اختلف أعلام المفسرين في معنى : (الكرسي) الواردة في الآية الكريمة ، قيل هو (العرش) ، وقيل هو : (السرير دون العرش) ، وقيل هو : (أصله ملكه) ، وقيل هو : (جسم بين يدي العرش) ، وقد سمّي بذلك لإحاطته بالسموات السبع ، وقيل هو : (قدرته التي يمسك بها السموات والأرض))) (الحيدري ، ٢٠١٢ : ٢ /١٧٩) .

لقد تقدم أنّ الكرسي ((أسم لما يقعد عليه أو الشيء الذي يعتمد عليه ويجلس عليه ، وبهذا المعنى الأولي الساذج يقتضي أن يكون كرسيه سبحانه عظيم جداً ، حيث تنطوي تحته السموات والأرض ؛ لأنّه وسعها بحسب النص ، وهذا المعنى اقتضى من القائلين به الجمع بين الكرسي والعرش في مصداقٍ واحد ، فكرسيه عرشه وعرشه كرسيه، وعندئذٍ سوف يأخذ الكرسي والعرش بنكته القعود عليه طابعاً مادياً ، وهو ما لا يمكن القبول به البته، لما يتضمنه ويستلزم منه من لوازم باطله ابرزها التجسيم الباطل عقلاً ونقلاً)) (المصدر السابق : ٢/٢٩١-٢٩٢)

كان الحديث في عظمة آية الكرسي ومكانتها وكذلك معنى الكرسي الذي سمّيت الآية والمتكونة منها الآية من ثلاث مقاطع باسمه ، أما الآن فقد تناولتُ الحرف وتعريفه ثم ما جاء من حروف في آية الكرسي كحروف الجر والعطف ثم جاء تناولتُ الجملة تعريفها وأنواعها ثم عرجتُ بعد ذلك الى الجمل الاسلوبية الواردة في الآية موضوع البحث كالجمل الشرطية والاستفهامية والاستثنائية ، ثم جئت بعدها مواضيع نحوية متنوعة جاءت في آية الكرسي كالضمير وأقسامه والاسم الموصول واسم الإشارة والظرف والصفة والإضافة......

الإعجاز اللغوي

الإعجاز النحوي - المستوى التركيبي

المبحث الأول : الحروف النحوية

الحرف

الحديث عن الحرف يقودنا إلى نظرة النحويين إليه فيراد به ((هو ما دلّ على معنى في غيره نحو : هل ، في ، ل..... والحروف نوعان حرف المباني وحروف المعاني ..... وحروف المعاني ثلاثة اقسام :- قسم مختص بالاسم كحروف الجر ، وقسم مختص بالفعل كحروف النصب والجزم ، وقسم مشترك بين الأسماء والأفعال كحروف العطف وحرفي الاستفهام : هل والهمزة)) (يعقوب ، ۱۹۸۸ : ۳٤۸) ، هذا فيما يخص تعريف الحرف واقسامه .كذلك ، فأنّ الحرف ((لا محل له من الاعراب فلا يسند ولا يسند إليه ، من هنا سهولة اعرابه حيث يقتصر على تعيين جنسه أي على تسمية معناه أو عمله النحوي)) (طنطاوي ، ١٤٢٦ (المقدمة) : ط)

حروف الجر :

ذكرت حروف الجر في كتب النحو عشرون حرفاً ((وهذه الحروف منها ما يختص بالدخول على الاسم الظاهر ، ومنها ما يدخل على الظاهر والمضمر .. واعلم أنّ من حروف الجر ما لفظه مشترك بين الحرفية والأسمية ...، ومنها ما لفظه مشترك بين الحرفية والفعلية ...، ومنها ما هو ملازم للحرفية ، ... وسمّيت حروف الجر ؛ لأنّها تجر معنى الفعل قبلها إلى الاسم بعدها، أو لأنّها تجر معنى الفعل قبلها إلى الاسم بعدها ، أو لأنّها تجرُ ما بعدها من الأسماء ، أي : تُخفضه ، وتسمّى (حروف الخفض) أيضاً لذلك ، وتسمّى أيضاً (حروف الإضافة) ؛ لأنّها تضيف معاني الأفعال قبلها الى الأسماء بعدها ، وذلك أنّ من الأفعال ما لا يقوى على الوصول الى المفعول به ، وذلك أن من الأفعال ما لا يقوى على الوصول الى المفعول به، فقووه بهذه الحروف)) (الغلاييني ، ١٣٩١ : ٥٢٢) ، ويمكن الاشارة إلى الوظائف التداولية لهذه الحروف في آية الكرسي :

حروف الجر التي وردت في آية الكرسي :

١- حرف (في) : وله سبعة معان : ((الظرفية (حقيقية ، مجازية) ، السببية والتعليل ، معنى مع ، الاستعلاء ، المقايسة ، معنى الباء التي للإلصاق ، معنى الى))(المصدر السابق : / ٥٢٣ – ٥٢٤) .

ومن ذلك قوله تعالى : (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) البقرة /٢٥٥

[في] حرف جر ، [السموات] اسم مجرور بـ (في) وعلامة جره الكسرة [في] حرف جر مبني على السكون ، [الأرض] اسم مجرور بالكسرة)) (ياقوت : ١/ ٤٥٨-٤٥٩) .

كذلك ورد في قوله تعالى : (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) (البقرة / ٢٥٦)

(([في] حرف جر مبني على السكون [الدين] اسم مجرور وعلامة جره الكسرة)) (المصدر السابق : ١/ ٤٦١) ، ومنه أيضاً : (هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)(البقرة / ٢٥٧)

(([في] حرف جر مبني على السكون ، [ها] ضمير متصل مبني على السكون في محل جر بـ(في))) (المصدر السابق : ١/ ٤٦٤)

٢-حرف (الباء) : له ثلاثة عشر معنى : ((الالصاق ، (حقيقي مجازي) ، وهو المعنى الأصلي لها وقد اقتصر عليه سيبويه ، الاستعانة ، السببية والتعليل ، التعدية ، القسم ، العوض ، البدل ، الظرفية ، المصاحبة ، معنى من التبعيضية ، معنى عن ، الاستعلاء ، التأكيد ،)) (الغلاييني ، ١٣٩١ : ٥١٦-٥١٨)

ومما جاء في آية الكرسي قوله تعالى : (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) (البقرة / ٢٥٠) ، (([الباء] حرف جر مبني على الكسر [إذن] اسم مجرور بالباء وعلامة جره الكسرة)) " ياقوت : ١/ ٤٥٩ " ، ووجه آخر (((إلا بإذنه) في موضع الحال ، والتقدير : لا أحد يشفع عنده إلا مأذوناً له ، أو إلا ومعه إذن أو إلا في حال الإذن ، ويجوز أن يكون مفعولاً به أي بإذنه يشفعون كما تقول : ضرب بسيفه أي هو آلة الضرب))(العكبري : ١ / ٢٠٤) .

كذلك في قوله : (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ) (البقرة / ٢٥٥)

[الباء] حرف جر مبني على الكسر ، شيء ، اسم مجرور بالباء وعلامة جره الكسرة)) (ياقوت : ۱/ ٤٥٩) ، كذلك قوله تعالى : (إِلَّا بِمَا شَاءَ) (البقرة / ٢٥٥) ، (([الباء] حرف جر مبني على الكسر ، [ما] اسم موصول بمعنى الذي مبني على السكون في محل جر بالباء))(المصدر السابق : ١ / ٤٦٠)

ووجه آخر (((إِلَّا بِمَا شَاءَ) بدل من شيء كما تقول : ما مررت بأحد إلا بزيد)) (العكبري : ١ / ٢٠٤)

ومنه أيضاً ورد في قوله تعالى : (فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) (البقرة / ٢٥٦) ، (([الباء] حرف جر ، [العروة] اسم مجرور وعلامة جره الكسرة)) (ياقوت : ١/ ٤٦٢)

٣-حرف (من) : لها ثمانية معان : ((الابتداء ، أي : ابتداء الغاية الزمانية أو المكانية ، وترد أيضاً لابتداء الغاية في الأحداث والأشخاص ، التبعيض ، البيان ، أي : بيان الجنس ، التأكيد ، البدل ، الظرفية ، السببية ، التعليل ، معنى عن)) (الغلاييني ، ١٣٩١ : ٥١٨-٥١٩)

ومما ورد في آية الكرسي قوله تعالى : (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ) ،(البقرة / ٢٥٥) ، [من] حرف جر مبني على السكون ، [علمه] [علم] اسم مجرور بـ (من) وعلامة جره الكسرة)) (ياقوت : ٤٦٠/١)

وكذلك قوله تعالى : (قد تبين الرشد من الغي) [من] حرف جر مبني على السكون ، [الغي] اسم مجرور بـــ من وعلامة جرة الكسرة)) (المصدر السابق : ٤٦١/١) ، ومن ذلك قوله تعالى : (مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ)(البقرة / ٢٥٧) ، وكذلك قوله تعالى : (مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ) (البقرة / ٢٥٧) ، فقد اجتمع هنا حرف الجر [من] مع حرف الجر [الى] ، وهو بكلّ الأحوال حرف جر وما بعده باسم مجرور .

٤-حرف (اللام) : قال تعالى : (لا انفصام لها) .

(([اللام] حرف جر مبني على الفتح ، و[لها] ضمير متصل مبني على السكون في محل جر)) (ياقوت : ١/ ٤٦٢)

ب- حروف العطف في آية الكرسي :

العطف في كتب النحو قسمان : - عطف بيان ، عطف نسق

عطف البيان لا يشتمل عليه في موضوع بحثنا .

أما عطف النسق : - ((هو التابع الذي يتوسط بينه وبين متبوعه أحد أحرف العطف ، نحو (جاء محمد وسعيد .

وأحرف العطف تسعة في كتب النحو هي: الواو، الفاء ، ثم ، حتى ، أم ، بل ، لا ، لكن ، أو وتقسم بأكثر من تقسيم أو تفريع وظيفي مثلا أحرف العطف قسمان : - قسمٌ يشارك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم والإعراب أي في اللفظ والمعنى ، ويشمل [الواو ، الفاء ، ثم ، حتى ، أم و أو] ، قسم يشارك بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب دون الحكم أي في اللفظ دون المعنى))(يعقوب ،١٩٨٨ : ٤٥٣-٤٥٤)

والذي جاء في الآية الكريمة موضوع البحث هو من القسم الأول الذي يشارك بين المعطوف والمعطوف عليه بالحكم والإعراب وهما حرفان ، [الواو والفاء] .

أولا : العطف بـ(الواو)

وجاء في ثلاثة مواضع من الآية :

١-قال تعالى : (لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ) (البقرة / ٢٥٥)

(([ولا] الواو حرف عطف مبني على الفتح ، و[لا] زائدة لتأكيد النفي حرف مبني على السكون، [نوم] أسم معطوف على[سنة] مرفوع وعلامة رفعه الضمة))(ياقوت :١ / ٤٥٨) ((ولا نوم : لا زائدة للتوكيد ، وفائدتها أنها لو حذفت لاحتمل الكلام أن يكون لا تأخذه سنة ولا نوم في حال واحدة ، فإذا قال ولا نوم – نفاها على كل حال)) (العكبري : ١ / ٢٠٣)

٢-قال تعالى : (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) (البقرة /٢٥٥)

(([وما] الواو حرف عطف مبني على الفتح ، و [ما] اسم موصول بمعنى الذي مبني على السكون في محل رفع معطوفه على [ما] الأولى) (ياقوت :١/ ٤٥٨)

٣-قال تعالى : (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ) (البقرة / ٢٥٥)

[بين] ضرف مكان منصوب وعلامة نصبه الفتحة متعلق بمحذوف تقديره (استقر) صلة الموصول وهو مضاف .

[أيديهم] ايدي مضاف اليه مجرور وعلامة جره الكسرة المقدرة للثقل ، وهو مضاف .

[هم] ضمير متصل مبني على السكون في محل جر مضاف إليه (المصدر السابق :١/ ٤٥٩)

[وما] الواو حرف عطف مبني على الفتح ، [ما] اسم موصول مبني على السكون في محل نصب معطوفة على (ما) الأولى .

[خلفهم] (خلف) ظرف مكان منصوب وعلامة نصبه الفتحة متعلق بمحذوف تقديره (إستقر) صلة الموصول (المصدر السابق :١ / ٤٥٩)

٤-قال تعالى : (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) (البقرة / ٢٥٥)

[الواو] حرف عطف مبني على الفتح و (الأرض) اسم معطوف منصوب وعلامة نصبه الفتحة (اعراب القرآن الكريم :١/ ٤٦٠)

٥-قال تعالى : (وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا)) (البقرة / ٢٥٥)

[ولا] الواو حرف عطف مبني على الفتح ، و [لا] حرف نفي مبني على الفتح .

[يؤوده] فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه الضمة ، و[الهاء] ضمير متصل مبني على الضم في محل نصب مفعول به .

[حفظهما] فاعل ، والجملة من الفعل والفاعل لا محل لها من الاعراب معطوفة على الجملة الاستئنافية (وسع كرسيه ....)(المصدر السابق : ١/ ٤٦٠)

٦-قال تعالى : (وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ) (البقرة / ٢٥٦)

[الواو] حرف عطف مبني على الفتح و (يؤمن) فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه السكون ، لأنّه معطوف على فعل الشرط (يكفر) (المصدر السابق :١/ ٤٦١)

٧-قال تعالى : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا) (البقرة / ٢٥٧)

[الواو] حرف عطف .

[الذين] اسم موصول مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ (المصدر السابق :١/ ٤٦٣)

ثانيا : العطف بـ (الفاء)

قال تعالى : (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ) (البقرة / ٢٥٦)

[الفاء] حرف عطف مبني على الفتحة

[من] اسم شرط مبني على السكون في محل رفع مبتدأ (ياقوت : ١/ ٤٦١)

المبحث الثاني : الجمل الوظيفية

الجملة

البحث في الجمل الوظيفية يستدعي معرفة مصطلح الجملة عن النحويين فمثلا ((تتألف الجملة من ركنين اساسين هما : المسند والمسند إليه .

وهما عمدتا الكلام ، ولا يمكن أن تتألف الجملة من غير مسند ومسند إليه –كما يرى النحاة – وهي إما جملة اسمية تتكون من المبتدأ والخبر أو ما أصله مبتدأ أو خبر ، أو انّها جملة فعلية تتكون من الفعل والفاعل أو نائبه ، ويلحق بالفعل أسم الفعل.

فالمسند إليه هو المتحدث عنه أو المحدّث عنه بتعبير سيبويه ولا يكون إلا اسماً وهو المبتدأ الذي له ، خبر وما أصله ذلك والفاعل ونائب الفاعل ، والمسند هو المتحدث به ويكون فعلاً واسماً ، فالفعل هو مسند على وجه الدوام ولا يكون إلا كذلك ، والمسند من الأسماء هو خبر أو ما أصله ذلك ...))(السامرائي ، ١٩٩٨ : ٣)

ومما جاء في تعريف الجملة أو الكلام ((هي ما تركب من كلمتين أو اكثر ولها معنى مفيد مستقل ... ولا بد في الجملة من امرين معاً هما : التركيب والإفادة المستقلة وفيما يخص نوعاً الجملة فالجملة نوعان (إسمية وفعلية) .

الجملة الإسمية

هي كل جملة تبدأ باسم بدءاً اصيلاً ، أو هي التي يكون فيها الاسم ركنها الأول ... وتفيد الجملة الاسمية بأصل وضعها ثبوت شيء لشيء ليس غير ، أي دون نظر تجدد واستمرار))(يعقوب : ٣٠٦-٣٠٧)

ركنا الجملة الاسمية

تتكون الجملة الاسمية من مبتدأ وخبر.

المبتدأ

أسم مرفوع يقع في أول الجملة غالباً ، مجرد من العوامل اللفظية الأصلية ، ومحكوم علية بأمر، وقد يكون وصفاً مستوفياً بمرفوعه في الإفادة وتكملة الجملة ..

الخبر

هو اللفظ الذي يكمل الجملة مع المبتدأ ويتم معناها الأساسي بشرط ان يكون المبتدأ غير وصف نحو(الجو جميل) ... والمبتدأ قسمان، قسمٌ لا يحتاج الى خبر وهو الوصف الرافع لما يكتفي به معناه ، نحو : ((ما قام الأميران)) ، وقسم يحتاج الى خبر ويكون إما اسماً صريحاً وإمّا مصدراً مؤولاً بالصريح وإما ضميراً منفصلاً (يعقوب ، ١٩٨٨ : ٦٠٢)

((والخبر ثلاثة أنواع : مفرد ، جملة ، شعبة جملة)).

الخبر المفرد : هو ما ليس جملة ولا بشبه جملة، والخبر الجملة أما اسمية او فعلية))(المصدر السابق : ٦٠٦-٦٠٧)

الجمل الاسمية الواردة في آية الكرسي :

١- قال تعالى : (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) (البقرة / ٢٥٥)

((وإعراب (لا إله إلا هو) النصب بغير تنوين في (إله) .

المعنى لا إله لكلّ مخلوق إلا هو ، وهو محمول على موضـــع الابتداء ... و إن قلت في الكلام لا إله إلا الله جاز أمّا القرآن فلا يقرأ فيه إلا بما قد قرأت القراء به ، وثبتت به الرواية الصحيحة)) (الزجاج ، ٢٠٠٥ : ١٨٧/١)، ولفظ الجلالة هنا ((ابتداء ثم بعده خبر مرفوع وهو محمول على المعنى أي ما إله إلا هو، ويجوز في غير القرآن لا إله إلا إياه' نصب على الاستثناء)) (النحاس ، ٢٠٠٨ : ١٧٧) ، وهناك أوجه محتملة أشـار إليها العكبري بقوله (قوله تعالى (الله لا إله إلا هو) : مبتدأ وخبر ...(الحي القيوم) : يجوز أن يكون خبرا ثانيا ، وأن يكون خبر مبتدأ محذوف ، أي هو ، وأن يكون مبتدأ والخبر لا تأخذه ، وأن يكون بدلاً من هو ، وأن يكون بدلا من لا إله))(العكبري : ١ / ٢٠٢-٢٠٣)

٢- قال تعالى : (وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (البقرة / ٢٥٥)

(([الله] مبتدأ [سميعٌ] خبر [عليم] خبر ثان)) (طنطاوي ، ١٤٢٤ : ٥٤)

٣-قال تعالى : (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ)(البقرة / ٢٥٦)

(([الله] مبتدأ [ولي] خبر)) (المصدر السابق : ٥٤)

٤-قال تعالى : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ) (البقرة / ٢٥٧) ،(([الذين] اسم موصـــول مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ، اول ... [أولياؤهم] أولياء مبتدأ ثان مرفوع وعلامة رفعة الضمة وهو مضاف و (هم) ضمير متصل مبني على السكون الذي حرك بالضم منعاً لالتقاء الساكنين في محل جر مضاف اليه ، [الطاغوت] خبر المبتدأ الثاني مرفوع وعلامة رفعة الضـمة ، والجملة من المبتدأ الثاني والخبر [أولياؤهم الطاغوت] لا محل لها من الاعراب)) (ياقوت : ١/ ٤٦٣)

٥- قال تعالى : (أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (البقرة / ٢٥٧)

[هم] مبتدأ ... [فيها] جار ومجرور [خالدون] خبر(طنطاوي ، ١٤٢٤: ٥٤)

تعدد الخبر

((قد يتعدد الخبر والمبتدأ واحد نحو : (جبران أديب رسام شاعر)(يعقوب ١٩٨٨: ٦٠٧)

١-قال تعالى : (هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) (البقرة / ٢٥٥)

((الجملة الاسمية (لا اله إلا هو خبر (الله) و الحي خبر ثان ، و القيوم خبر ثالث))(الدرويش : ١/ ٣٣١)

٢-قال تعالى : (وهو العلي العظيم) (البقرة / ٢٥٥)

(([الواو] عاطفة و [هو] مبتدأ [العلي] خبره [العظيم] خبر ثان)) (طنطاوي ،١٤٢٤ : ٥٤)

٣-قال تعالى : (الله سميعٌ عليم) (البقرة / ٢٥٦).

(([الله] لفظ الجلالة مبتدأ مرفوع وعلامة رفعة الضـمة [سميعٌ] خبر مرفوع وعلامة رفعة الضـمة والجملة من المبتدأ والخبر لا محل لها من الاعراب استئنافية [عليم] خبر ثان مرفوع وعلامة رفعه الضمة)) (ياقوت : ١/ ٤٦٢)

تقديم الخبر على المبتدأ :

سـواء أكانت الجملة إسمية أم فعلية فهناك ترتيب خاص بها وهذا ما أشـار إليه النحويون بقولهم ((إنّ النحاة جعلوا للكلام رتباً بعضـها البق من بعض فإن جئت بالكلام على اصـله لم يكن من باب التقديم والتأخير ... ولو غيرت أية كلمة عن موضـعها دخلت في باب التقديم والتأخير الذي يدل على أنّ ما قدمته أهم من ما أخرته ، وتترتب الأهمية حسب وضع الكلمات في العبارة حتى تصل الى آخر كلمة)) (السامرائي : ١٩٨٨: ٣٧)

ويتقدم الخبر وجوباً حين ((يكون المبتدأ نكرة محضة ولا مسوغ للابتداء به إلا تقدم الخبر المختص ، جملة كان أم شبهها ...)) (حسن : ١/ ٤١٠) ، وهذا ما ورد في آية الكرسي نحو الآية : ((لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)) (البقرة / ٢٥٥).

حيث أن (([له] جار ومجرور خبر مقدم [ما] مبتدأ مؤخر))(طنطاوي ، ١٤٢٤ : ٥٣)

و(((له ما في السموات) : يجوز أن يكون خبراً لما تقدم وأن يكون مستأنفاً))(العكبري : ١ / ٢٠٤)

لا النافية للجنس :

ذكرت في كتب النحو ويراد بها ((هي التي تدل على نفي الخبر عن الجنس الواقع بعدها على ســـبيل الاســـتغراق أي : يراد بها نفيه عن جميع افراد الجنس نصـاً ، لا على سـبيل الاحتمال ونفي الخبر عن الجنس يسـتلزم نفيه عن جميع افراده وتسـمى (لا) هذه (لا التبرئة) ايضـاً ؛ لأنّها تفيد تبرئة المتكلم للجنس وتنزيهه إياه عن الاتصاف بالخبر وإذا كانت عل سبيل الاستغراق كان الكلام معها على تقدير (من) ....

عملها :

تعمل لا النافية للجنس عمل (إن) فتنصب الاسم وترفع الخبر ، وإنّما عملت عملها ؛ لأنّها لتأكيد النفي والمبالغة فيه ، كما أن (إن) لتأكيد الاثبات والمبالغة فيه .

شروط عملها :

أن تكون نصاً على نفي الجنس .. وأن يكون اسمها وخبرها نكرتين .. وأن لا يفصل بينها وبين اسمها بفاصل .. وأن لا يدخل عليها حرف جر))(الغلاييني ،۱۳۹۱ : ۳۹۸-۳۹۹)

أحكام اسم لا النافية للجنس

۱- البناء في محل نصب وذلك حين يكون اسمها مفرداً أي لا مضاف ولا شبيه المضاف .

۲-واجب النصب وذلك حين يكون مضافاً أو شبيهاً بالمضاف (الراجحي ، ۱۹۹۹ : ۱٦۲ -۱٦۳)

النافية للجنس في آية الكرسي :

وردت لا النافية للجنس في آية الكرسي ضمن آيات هي :

۱-قال تعالى : (اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ)(البقرة / ۲٥۰)

وتعرب [لا] ((نافية للجنس [إله] اسم لا النافية للجنس مبني على الفتح في محل نصب))(المصدر السابق : ۱٦۲-۱٦۳)

۲-قال تعالى : (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) (البقرة / ۲٥٥)

وتعرب أيضاً نافية للجنس و[إكراه] أسمها مبني على الفتح في محل نصب .

۳-قال تعالى : (لَا انْفِصَامَ لَهَا) (البقرة / ۲٥٥)

[لا] نافية للجنس [انفصام] أسمها مبني على الفتح في محل نصب

الجملة الفعلية

وهو القسم الثاني لنوعية الجملة العربية لأنّ ((الجملة الفعلية هي التي يكون فيها ركنها الأول الفعل نحو (نجح زيد) وتفيد الجملة الفعلية التجدد والحدوث في زمن معين مع الاختصار نحو (نجح سمير) فلا يستفاد من هذه الجملة سوى ثبوت النجاح لسمير في الزمن الماضي .

وقد تفيد الجملة الفعلية الاستمرار التجددي شيئآ فشيئآ بمعونة القرائن لا بحسب الوضع))(يعقوب ، ۱۹۸۸ : ۳۲۷)

هذا ما يخص تعريف الجملة الفعلية أما ما يخص ركنها الأول وهو الفعل ((ينقسم الفعل باعتبار زمانه إلى [ماضٍ ، مضارع ، أمر] والفعل الماضي ما دلّ على معنى في نفسه غير مقترن بالزمان الماضي ، وعلامته أن يقبل تاء التأنيث الساكنة...، أو تاء الضمير.

والمضارع ما دلّ معنى في نفسه مقترن بزمان يحتمل الحال و الاستقبال .. وعلامته أن يقبل (السين) أو (سوف) أو (لم) او (لن) ...)) (الغلاييني ، ۱۳۹۱: ۳۳)

أما ما ورد في آية الكرسي من جمل فعلية تحتوي على أفعال ماضية مثبتة أو مضارعة مثبتة فهي كالآتي :

الأفعال الماضية

قال تعالى : (إِلَّا بِمَا شَاءَ)

فعل ماض مبني على الفتح والفاعل ضمير مستتر تقديره يعود على لفظ الجلالة (الله)

قال تعالى : (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) (البقرة / ۲٥٥)

[وسع] (فعل ماضي مبني على الفتح)(ياقوت :۱/ : ٤٦۰)

وهناك أكثر من قراءة للفعل (وسع) ((الجمهور على فتح الواو وكسر السين على أنه فعل والكرسي فاعله . ويقرأ بسكون السين على تخفيف الكسرة كعلم في علم ، ويقرأ بفتح الواو وسكون السين ورفع العين ،كرسيه ، بالجر و(السموات والأرض) بالرفع على أنه مبتدأ وخبر)) (العكبري :۱ / ۲۰٤)

قال تعالى : (قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) (البقرة / ۲٥٦)

[تبيّن] ((فعل ماضي مبني على الفتح))(ياقوت : ۱/ ٤٦۱)

قال تعالى : (فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ) (البقرة / ۲٥٦)

[استمسك] فعل ماضي مبني على الفتح ، والفاعل ضمير مستتر جوازاً تقديره (هو) ، والجملة من الفعل والفاعل في محل جزم جواب الشرط (المصدر السابق :۱/ ٤٦۲)

قال تعالى : (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا) (البقرة / ۲٥۷)

[آمنوا] ((فعل ماضي مبني على الضم لاتصاله بواو الجماعة التي هي ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل ، والجملة من الفعل والفاعل لا محل لها من الاعراب صلة الموصول)) (المصدر السابق : ۱/ ٤٦۲)

الأفعال المضارعة المنفية والمثبتة :
قال تعالى : (لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ)(البقرة / ٢٥٥)
[تأخذه] ((فعل مضارع مرفوع والهاء مفعول به)) (الإبراهيم ، ٢٠٠٩ : ٤٢)
في موضع تعدد أوجه ((لا تأخذه) يجوز أن يكون مستأنفاً ، ويجوز أن يكون له موضع ، وفي ذلك وجوه :
أحدها : أن يكون خبراً آخر لله أو خبراً للحي .
ويجوز أن يكون في موضع الحال من الضمير في القيوم ، أي يقوم بأمر الخلق غير غافل))(العكبري : ١ / ٢٠٣)
قال تعالى : (مَنْ ذَا الَّذِي) (البقرة / ٢٥٥)
[يشفع] ((فعل مضارع مرفوع والفاعل هو)) (الإبراهيم ، ٢٠٠٩ : ٤٢)
قال تعالى : (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ) (البقرة / ٢٥٥)
[يعلم] فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه الضمة ، والفاعل ضمير مستتر جوازاً تقديره (هو) والجملة من الفعل والفاعل لا محل لها من الاعراب (ياقوت :١/ ٤٥٩)
((ويجوز أن يكون خبراً آخر ، وأن يكون مستأنفاً)) (العكبري : ١ / ٢٠٤)
قال تعالى : (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ) (البقرة / ٢٥٥)
[يحيطون] ((فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون ، لأنَّه من الأفعال الخمسة ، و واو الجماعة ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل ، والجملة من الفعل والفاعل لا محل لها من الاعراب إستئنافية)) (ياقوت :١/ ٤٥٩) ، قال تعالى : (وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا) (البقرة / ٢٥٥) ، [يؤده] ((فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعة الضمة والهاء ضمير متصل مبني على الضم في محل نصب مفعول به والمعنى لا يشق عليه)) (ياقوت :١/ ٤٦٠).
قال تعالى : (فمن يكفر بالطاغوت) البقرة / ٢٥٦ ، [يكفر] ((فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه السكون وهو فعل الشرط ، والفاعل ضمير مستتر جوازاً تقديره (هو))) (ياقوت :١ / ٤٦١)
قال تعالى : (يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) البقرة / ٢٥٧ ، [يخرجهم] ((فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعة الضمة ، والفاعل ضمير مستتر جوازاً تقديره (هو) والجملة من الفعل والفاعل في محل خبر ثانٍ للفظ الجلالة)) (ياقوت : ١/ ٤٦٣)
قال تعالى : (يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ) البقرة / ٢٥٧ [يخرجونهم] ((فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون ؛ لأنَّه من الأفعال الخمسة ، و واو الجماعة ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل ، و(هم) ضمير متصل مبنى على السكون في محل نصب مفعول به)) (ياقوت : ١/ ٤٦٣)

الجمل الأسلوبية

أولا : الجمل الشرطية :

تعريف الشرط : ((هو قرن أمر بآخر مع وجود أداة شرط ، بحيث لا يتحقق الثاني إلا بتحقيق الأول ، وأدوات الشرط قسمان : -
١-جازمة لفعلين مضارعين .
٢-غير جازمة .
الشرط والجواب
تجزم أدوات الشرط الجازمة فعلين مضارعين يسمى أولها فعل الشرط والثاني جوابه نحو الآية : (و ما تفعلوا من خير يعلمه الله) (البقرة / ١٩٧)
[تفعلوا] فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه حذف النون .
[يعلمه] فعل مضارع مجزوم بالسكون لأنه جواب الشرط .
ويجب أن يكون فعل الشرط فعلاً خبرياً متصرفاً غير مقترن بـ(قد) أو(لن) أو(ما) النافية أو السين أو (سوف) فإن وقع اسم بعد أداة الشرط قدرنا فعلاً محذوفاً يفسره الفعل المذكور...)) (يعقوب ، ١٩٨٨: ٤٠٨ - ٤٠٩)

اقتران جواب الشرط بالفاء

((الأصل في جواب الشرط أن يكون صالحاً لأن يكون شرطاً، غير أنّه قد يقع جواباً لما هو غير صالح ؛ لأنّ يكون شرطاً فيجب حينئذٍ اقترانه بالفاء لتربطه بالشرط وتسمى هذهِ الفاء (فاء الجواب) ؛ لأنّها واقعة في جواب الشرط أو (فاء الربط) لربطها الجواب بالشرط ، وهي واجبة اذا كان جواب الشرط جملة اسميه ، فعلاً طلبياً ، فعلاً جامداً أو فعلاً مصوراً بـ(قد))) (المصدر السابق : ٤٠٩)

وهو ما ورد في الآية موضوع البحث ، وذلك في قوله تعالى : (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) البقرة / ٢٥٦ ، إذ اقترن جواب الشرط بالفاء .

[الفاء] حرف عطف مبني على الفتح .

[من] أسم شرط مبني على السكون في محل رفع مبتدأ .

[يكفر] فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه السكون وهو فعل الشرط .

[فقد] الفاء واقعة في جواب الشرط يفيد الربط مبني على الفتح

[قد] حرف تحقيق وجملة (استمسك) من الفعل والفاعل في محل جزم جواب الشرط (ياقوت : ١/ ٤٦١-٤٦٢)

ثانياً : الجمل الاستفهامية

تعريف الاستفهام : - هو طلب معرفة اسم الشيء ، او حقيقته أو عدده ، أو صفة لاحقة به .

و أسماء الاستفهام هي :

(مَن ، من ذا ، ماذا ، متى ، أيان ، أين ، أنى ، كم ، أي) وحرفا الاستفهام هما : (الهمزة و هل) ، وجميع أدوات الاستفهام لطلب الشعور أي إدراك المفرد ، ويكون الجواب بالتعيين إلا (هل) فهي للتصديق .

أي : طلب ادراك النية ... وجميع أدوات الاستفهام مبنية ما عدا أي فهي معربة ، وقد يخرج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معان أخرى منها :- ((النفي ، التعجب ، التقرير ، التحقير ، الإنكار)) (يعقوب،١٩٨٨ : ٥١)

ومما ورد في آية الكرسي من استفهام هو الأداة (مَن ذا) ، وهي ((أسم استفهام ، على اعتبارها كلمة واحدة ، للعاقل ، مبني على السكون في محل نصب أو رفع أو جر حسب موقعها من الجملة)) (المصدر السابق : ٦٥٨)

قال تعالى : (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ) (البقرة / ٢٥٥)

حيث أن [من] ((اسم استفهام مبني على السكون في محل رفع مبتدأ [ذا] اسم إشارة مبني في محل رفع خبر)) (ياقوت : ١/ ٤٥٩)

ثالثاً : الجملة الاستثنائية

((تفيد جملة الاستثناء (اخراج) أسم من حكم أسم آخر ، والاسم المخرج هو المستثنى ، أمّا الآخر فهو المستثنى منه .

ويعد النحاة المستثنى نوعاً من المفعول به لأنّهم يرون أنّه (في حالة النصب) منصوب بفعل تدلّ عليه كلمة الاستثناء ، ومن المفيد أن نلتفت الى بعض المصطلحات الخاصة بجملة الاستثناء :-

جملة تامة : إذا كان المستثنى منه مذكوراً .

جملة موجبة : أذا كانت جملة الاستثناء خالية من النفي أو النهي أو الاستفهام .

جملة تامه غير موجبة : أذا كان المستثنى منه موجوداً وكانت الجملة مسبوقة بنفي أو نهي أو استفهام .

جملة غير تامة غير موجبة : أذا كان المستثنى منه غير مذكور وكانت الجملة مسبوقة بنفي أو نهي أو استفهام .

استثناء متصل : إذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه .

استثناء منقطع : إذا كان المستثنى من غير جنس المستثنى منه)) (الراجحي ،١٩٩٩ : ٢٦٢-٢٦٣)

حرف الاستثناء (إلا) .

ويستعمل على النحو الآتي :

((إن كانت الجملة تامة موجبة وجب نصب المستثنى سواء كان الاستثناء متصلاً أم منقطعاً ، وإن كانت الجملة تامة غير موجبة جاز لك فيما بعد (إلا) اعرابان :

النصب على الاستثناء ، اتباعه للمستثنى منه وأعرابه بدل بعض من كل وتكون (إلا) مهمله في هذهِ الحالة ، وأن كانت جملة الاستثناء غير تامة وغير موجبة الغيت (إلا) وأعرب ما بعدها حسب موقعة من الجملة ، ويسمى الاستثناء مفرغاً أي أن ما قبل الحرف تفرغ للعمل فيما بعده (المصدر السابق : ٢٦٣ -٢٦٦)

الجمل الاستثنائية التي وردت في آية الكرسي :

قال تعالى : (اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) (البقرة / ٢٥٥)

قال تعالى : (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) (البقرة / ٢٥٥)

قال تعالى : (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ) (البقرة / ٢٥٥)

وتعرب (إلا) في الآيات الثلاث :

((حرف استثناء مبني على السكون)) (ياقوت : ١/ ٤٥٨)

الوظائف الأخرى :

النعت (الصفة)

الصفة في النحو هي النعت ، والنعت ((هو التابع الذي يكمل متبوعه ببيان صفة من صفاته ، نحو : ((طلع البدر المنير)) ، وهذا ما يسمى بالنعت الحقيقي ، وهناك نوعٌ آخر يسمى النعت السببي ، وهو يبين صفاة ما له تعلق بمتبوعه نحو ((جاء الرجل الناجح ابنه))

فائدته :

يفيد النعت التخصيص (إذا كان المنعوت نكرة) أو التوضيح (إذا كان المنعوت معرفة) أو المدح أو الذم ...

أقسام النعت

مفرد ، جملة ، شبه الجملة .

والنعت المفرد إما يكون اسماً أو مصدراً وإمّا جامداً مؤولاً بالمشتق)) (يعقوب ، ۱۹۸۸ : ٤۱۸- ٦۸۸) ، وقد ورد النعت المفرد في آية الكرسي وذلك في قوله تعالى : (فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) ، والنعت هنا هو[الوثقى] ((صفة مجروره بالكسرة المقدرة للتعذر)) (ياقوت ، :۱/ ٤٦۲)

الإضافة :

وهي ((نسبة تقييدية بين اسمين توجب لثانيها الجر مطلقاً ويسمى الاسم الأول من الاسمين مضافاً ، ويعرب حسب موقعه في الكلام ، فيكون مبتدأ ، أو خبراً او فاعلاً أو نائب فاعل أو مفعولاً به ..... ويسمى الثاني مضافاً إليه ويجر دائماً .

قسما الإضافة

الإضافة المحضة : وتسمى أيضاً حقيقة متصلة ومعنوية ....

الإضافة غير المحضة : وتسمى ايضاً لفظية ومجازية ومنفصلة (يعقوب ، ۱۹۸۸: ۹٦-۹۷)

جاءت الإضافة في الآية موضوع البحث بحالتين هما :

إضافة الأسماء

إضافة الضمائر

وفيما يلي الآيات التي وردت بها الإضافة :

إضافة الأسماء نحو قوله تعالى : (أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ) (البقرة / ۲٥۷)

(([أصحاب] خبر مرفوع وعلامة رفعة الضمة مضاف [النار] مضاف إليه مجرور وعلامة جرة الكسرة)) (ياقوت :۱ / ٤٦٤)

إضافة الضمائر

قال تعالى : (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ) (البقرة / ۲٥٥)

[عند] ظرف منصوب وعلامة نصبه الفتحة . والهاء ضمير متصل مبني على الضم في محل جر مضاف إليه (المصدر السابق :۱ / ٤٥۹)

قال تعالى : (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ) (البقرة / ۲٥٥)

[علمه] أسم مجرور بمن وعلامة جره الكسرة ، وعلم مضاف والهاء ضمير متصل مبني على الكسر في محل جر مضاف إليه (المصدر السابق :۱ / ٤٦۰)

قال تعالى : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ) (البقرة / ۲٥۷)

[أولياء] مبتدأ ثان مرفوع وعلامة رفعة الضمة ، وهو مضاف و (هم) مضاف إليه (ياقوت ، ۱ / ٤٦۳)

الظرف :

هو((اسم منصوب ، يدلّ على زمان أو مكان ويتضمن معنى (في) باطراد ، وهو قسمان :

ظرف زمان ، ضرف مكان .

والظرف إما مبهم وإما محدود .

الظرف المكاني المبهم :- وهو الذي يدلّ على مكان غير معين .

الظرف المكاني المحدود :- فهو الذي يدلّ على مكان معين .

الظرف الزماني المبهم :- يدلّ على قدر من الزمن غير محدود .

الظرف الزماني المحدود:- يدلّ على وقت محدود)) (يعقوب ، ۱۹۸۸: ٤۳۳-٤۳٤)

الظروف التي وردت في آية الكرسي هي كالآتي :

قال تعالى : (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ)(البقرة / ۲٥٥)

(([عند] ضرف منصوب وعلامة نصبه الفتحة ، والهاء ضمير متصل مبني على الضم في محل جر مضاف اليه)) (ياقوت : ١/ ٤٥٩) (((عنده) ظرف ليشفع وقيل : يجوز أن يكون حالاً من الضمير في يشفع وهو ضعيف في المعنى لأن المعنى يشفع إليه ، وقيل بل الحال أقوى لأنه إذا لم يشفع من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره أبعد)) (العكبري : ١ / ٢٠٤)

قال تعالى : (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ) (البقرة / ٢٥٥) ، ((ظرف مكان منصوب وعلامة نصبه الفتحة متعلق بمحذوف تقديره إستقر)) (ياقوت : ١ / ٤٥٩)

قال تعالى : (وَمَا خَلْفَهُمْ) (البقرة / ٢٥٥)

(([خلف] ضرف مكان منصوب وعلامة نصبه الفتحة متعلق بمحذوف تقديره (أستقر) صلة الموصول)) (المصدر السابق : ١ / ٤٥٩) .

التعريف

أولا : الضمير

تعريف الضمير:

((أسم جامد يدلّ على: متكلم ، مخاطب ، غائب .

فالمتكلم مثل [أنا ، التاء ، الياء، نحن ، نا] .

المخاطب مثل [أنتَ ، أنتِ ، أنتما ، أنتم ، أنتنَ ، والكاف وفروعها] .

ويسمى ضمير المتكلم والمخاطب (ضمير حضور) ؛ لأنّ صاحبه لا بد أن يكون حاضراً وقت النطق به .

حكم الضمير

الضمير بأنواعه الثلاثة السالفة ، أسم ، جامد ، مبني .وبسبب بنائه لا يثنى ولا يجمع فلا تدخله العلامة الخاصة بالتثنية أو الجمع إنّما يدل بذاته وتكوين صيغته على المفرد المذكر، أو المؤنث ، أو على المثنى بنوعيه المذكر والمؤنث معاً ، أو على الجمع المذكر أو المؤنث ومع دلالته على المثنى والجمع لا يسمى مثنى ولا جمعاً))(حسن : ١ / ١٨٤- ١٨٥)

أقسامه

((ينقسم الضمير الى عدة أقسام بحسب اعتبارات مختلفة فهو: بارز و مستتر، وللبارز أقسام فهو: متصل و منفصل ، الضمير المتصل : هو الذي يقع في آخر الكلمة دائماً ، ولا يمكن أن يكون في صدرها ولا في صدر جملتها ، إذ لا يمكن النطق به وحده بسبب أنه لا يستقل بنفسه عن عامله ، فلا يصح أن يتقدم على ذلك العامل مع بقاء إعرابه السابق قبل أن يتقدم ، كما لا يصح أن يفصل بينهما (في حالة الاختيار) فاصل من حرف عطف أو أداة استثناء ، كـ (إلا) أو غيرهما .

الضمير المنفصل : وهو الذي يمكن أن يقع في أول جملته ويبتدئ الكلام به ، فهو يستقل بنفسه عن عامله ، فيسبق العامل ، أو يتأخر عنه مفصولاً بفاصل)) (المصدر السابق : ١٨٨/١-١٨٩)

أقسام الضمير المتصل حسب موقعه من الاعراب

((ينقسم الى ثلاثة أنواع :

نوع يكون في محل رفع فقط.

نوع مشترك بين محل النصب ومحل الجر.

إذ لا يوجد ضمير خاص بمحل النصب ولا ضمير خاص بمحل الجر)) (المصدر السابق : ١/ ١٨٨-١٨٩)

ومن هذه الضمائر (هاء الغائب) إذ ورد في الآية موضوع البحث للنصب تارةً ، وللجر تارةً أخرى .

قال تعالى : (لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ) (البقرة / ٢٥٥) ، ((حيث جاي ضمير متصل مبني على الضم في محل نصب مفعول به))(ياقوت : ١/ ٤٥٨)

قال تعالى : (وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا) (البقرة / ٢٥٥) ، ((وهنا أيضاً جاء ضمير متصل مبني على الضم في محل نصب مفعول به)) (المصدر السابق :١ / ٤٥٨).

قال تعالى : (له ما في السموات وما في الأرض) (البقرة / ٢٥٥) ، ضمير متصل مبني على الضم في محل جر باللام .

كذلك ورد الضمير (هاء الغائب) في محل جر بحرف الجر تارةً وبالإضافة تارةً أخرى ، ومنه قوله تعالى : ((بأذنه))(البقرة / ٢٥٥) ، كذلك قوله : ((علمه)) جاء الضمير في محل جر بالاضافة ، وأيضاً في قوله تعالى : ((كرسيه)) جاء الضمير المتصل في محل جر بالإضافة .

أما ثالثها ، نوع يشترك بين الثلاثة وهو الضمير (نا) (حسن : ١/ ١٩٠)

أقسام الضمير المنفصل حسب موقعه من الاعراب

((يقسم الى قسمين :

ما يختص بمحل الرفع .
ما يختص بمحل النصب .
فأما ما يختص بمحل الرفع (فأثنتا عشر) موزعة بين المتكلم والمخاطب والغائب .
المتكلم (ضميران [أنت ، ... وفروعها]
للمخاطب خمسة [أنت ، .... وفروعها]
للغائب خمسة [أولها وأصلها (هو) ..])) (المصدر السابق : ١/ ١٩٢)
ما ورد من ضمائر رفع منفصلة في آية الكرسي :
قال تعالى : (هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) (البقرة / ٢٥٥) ، حيث جاء الضمير (هو) ((ضمير منفصل مبني على الفتح)) (ياقوت : ٤٥٨/١)
قال تعالى : (وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ) (البقرة / ٢٥٥) ، حيث جاء أيضاً ((ضمير منفصل مبني في محل رفع فاعل)) (المصدر السابق : ١/ ٤٦٠)
قال تعالى : ((هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)) {البقرة / ٢٥٧ }
[هم] ((ضمير منفصل مبني على السكون في محل رفع مبتدأ)) (المصدر السابق : ١ / ٤٦٤)
الضمائر المتصلة :
١-قال تعالى : ((يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ)) البقرة / ٢٥٥ ، حيث ورد ضمير الرفع المنفصل (هم) لجمع الذكور وهو ((ضمير متصل مبني على السكون في محل جر مضاف اليه)) (المصدر السابق ١/ ٤٥٩)
٢-قال تعالى : (يُخْرِجُهُمْ) (البقرة / ٢٥٧) ، (هم) ((ضمير متصل مبني على السكون في محل نصب مفعول به)) (المصدر السابق : ١ / ٤٦٣)
٣-قال تعالى : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ) (البقرة / ٢٥٧)
[هم] ((ضمير متصل مبني على السكون الذي حُرك بالضم منعاً لالتقاء الساكنين في محل جر مضاف إليه ، (هم) ضمير متصل مبني على السكون في محل نصب مفعول به)) (المصدر السابق : ١ / ٤٦٣)
٤-قال تعالى : (وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا) (البقرة / ٢٥٥)
[هما] ((ضمير متصل مبني على السكون في محل جر مضاف إليه)) (المصدر السابق : ١ / ٤٦٠)
ما يختص بمحل النصب ، ((إثنتا عشر ضميراً ، كل منها مبدوء بكلمة (إيا))) (حسن : ١ / ١٩٣)
ثانيا : اسم الموصول
وهو((قسمان :-أسمي ، صرفي ، الاسمي ، اسم غامض مبهم يحتاج دائماً في تعيين مدلوله ، وإيضاح المراد منه إلى شيئين بعده ، إما الجملة و أما شبهها وكلاهما يسمى (صلة الموصول) ، ولا بدّ في الجملة من ضمير يعود على أسم الموصول أو يغني عن الضمير طبقاً للبيان الخاص بالجملة . وهذه الصلة هي التي تفيد الموصول الإسمي التعريف))(المصدر السابق : ١/ ٢٨٢-٢٨٤)
ألفاظ الموصول الاسمي
((ألفاظه قسمان : مختص ، عام ويسمى العام (مشتركاً) ، فالمختصّ ماكان نصاً في الدلالة على بعض ، مقصوراً عليه وحده فللنوع المفرد المذكر الفاظ خاصة به ولنوع المفردة المذكرة الفاظ خاصة بها ، وكذلك للمثنى بنوعيه))(المصدر السابق : ١ / ٢٨٤).
الموصول الاسمي المختص :
[الذي] ((وهو لفظ يختص بالمفرد المذكر سواء أكان عاقلاً، ام غير عاقل ... وكلمة (الذي) مبنية على السكون دائماً في كل احوالها، غير أنّها تكون في محل رفع ، أو نصب أو جر على حسب موقعها من الجملة)) (المصدر السابق : ١ / ٢٨٥).
قال تعالى : (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ) البقرة / ٢٥٥٥ ، الذي – اسم موصول مبني على السكون في محل رفع بدل (ياقوت: ١ / ٤٥٩)
قال تعالى : (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا) (البقرة / ٢٥٧) ، ((الذين – للجمع المذكر العاقل والمشـهور أنّ كلمة الذين لا تتغير حالتها رفعاً ، ونصباً ، وجراً ؛ لأنّها اسم مبني على الفتح دائماً في محل رفع أو نصب أو جر على حسب موقعها من الجملة)) (حسن : ١ / ٢٨٧) ، وقد جاءت في الآية أعلاه ((الذين- اسم موصول مبني على الفتح في محل جر مضاف إليه)) (ياقوت : ١/ ٤٦٢)
قال تعالى : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ) البقرة / ٢٥٧ ، ((الذين – أسم موصول مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ أول)) (المصدر السابق : ١/ ٤٦٣)
((قوله تعالى (والذين كفروا) : مبتدأ ، (أولياؤهم) مبتدأ ثان (الطاغوت) خبر الثاني والثاني وخبره خبر الأول)) (العكبري : ١ / ٢٠٦)

الموصول الاسمي العام

(((ما) وتستعمل لغير العاقل مفرداً ومثنى وجمعاً ، مذكراً ومؤنثاً)) (الراجحي ،١٩٩٩ : ٥٧)

قال تعالى : (له ما في السموات وما في الأرض) البقرة / ٢٥٥ (([ما] أسم موصول بمعنى (الذي) مبني على السكون في محل نصب مفعول به ... [ما] سم موصول بمعنى (الذي) مبني على السكون في محل رفع مبتدأ مؤخر)) (ياقوت : ٤٨٥/١) و (((ما) أسم موصول بمعنى (الذي) في محل رفع ، وهي معطوفة على (ما) الأولى))(المصدر السابق : ١/ ٤٥٨).

قال تعالى : (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ) (البقرة / ٢٥٥).

(([ما] أسم موصول بمعنى (الذي) مبني على السكون في محل نصب مفعول به..،(ما) اسم موصول بمعنى (الذي) مبني على السكون في محل نصب معطوف على (ما) الأولى)) (المصدر السابق : ١/ ٤٥٩)

ثالثا : اسم الإشارة

تعريفه : ((هو اسم يعين مدلوله تعييناً مقروناً بإشارة حسية إليه والغالب أن يكون المشار اليه (وهو المدلول) شيئاً محسوساً ... وقد يكون شيئاً معنوياً)) (حسن : ١ / ٢٦٧-٢٦٨)

أسماء الإشارة الواردة في آية الكرسي :

(((ذا) وهو يشار به للمفرد المذكر غالباً ومطلقاً أي عاقلاً وغير عاقل .

(أولاء) وهو ما يشار إليه للجمع مطلقاً (مذكراً و مؤنثاً عاقلاً وغير عاقل)) (المصدر السابق : ١ / ٢٧٠)كما في النصوص الآتية :

قال تعالى : (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ) (البقرة / ٢٥٥) .

(([ذا] أسم إشارة مبني على السكون في محل رفع خبر))(ياقوت : ١ / ٤٥٩)

قال تعالى : (أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ) (البقرة / ٢٥٧)

(([أولاء] اسم إشارة مبني على الكسر في محل رفع مبتدأ والكاف حرف خطاب)) (المصدر السابق : ١ / ٤٦٣)

إنّ آية الكرسي من الآيات العظيمة وهي سيدة القرآن الكريم ، وتحتوي آية الكرسي على أساليب كالاستفهام والاستثناء والشرط . جاءت مكتنزة بحروف العطف ، تحتوي على جمل استفهامية وفعلية ، من الظواهر الأسلوبية التي فيها تعدد الخبر وتقديم الخبر على المبتدأ .

الاعجاز الصرفي

أولا : فائدة المبالغة في الصيغ الصرفية الآتية :

١-التعبير بصيغة (فيعول) للمبالغة في الوصف وذلك في قوله تعالى (الحي القيوم) .

٢-التعبير بصيغة فعيل للمبالغة في الوصف وذلك في قوله تعالى (وهو العلي العظيم) (الدبل : ٣٤٢).

٢-التعبير بصيغة فعيل للمبالغة في الوصف من قوله تعالى (سميع عليم) (المصدر السابق : ٣٤٢) .

ثانيا : الدلالة المعجمية لبعض المفردات :

١-مفردتي (الحيّ) و القيوم كما (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) (البقرة / ٢٥٥) ، قيل إنّ ((عين الحيّ ولا مه ياءان وله موضع يشبع القول فيه)) (العكبري : ١ / ٢٠٣)، وجاء عن دلالة القيوم أن ((القيوم : أصله قيووم على وزن فيعول ، إلا أن الياء والواو إذا اجتمعتا وأولاهما ساكنة ، قلبت الواو ياء ، وأدغمت الياء في الياء قياساً مطرداً ، والقيام أصله قوام على وزن فيعال)) (الطبرسي ، ٢٠٠٥: ٢ / ١٥٧) .

وكذلك جاء عند العكبري أيضاً((القيوم : فيعول ، من قام يقوم ، فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت الأولى بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمتا ولا يجوز أن يكون فعولا من هذا ، لأنه لو كان كذلك لكان قووما بالواو ؛ لأنّ العين المضاعفة أبدا من جنس العين الأصلية مثل : سبوح وقدوس ، ومثل : ضرّاب وقتّال ، فالزائد من جنس العين فلماء جاءت الياء دلّ أنه فيعول))(العكبري : ١ / ٢٠٣).

الآن بالمعنى اللغوي من هو القيم ؟ القيم هو السيد، القيم هو المدير، قيم المكتبة أمينها وسيدها ومن بيده أمرها، القيوم مبالغة من القائم بالأمر هو من أسماء الله تعالى، ورد بصيغة المبالغة على وزن (فيعول) من قام، يقوم بمعنى يدوم، والقيوم : الدائم ، إنّ القيوم مبالغة من القيام ، وكمال المبالغة إنّما عند الاستغناء به عن كل ما سواه ، وافتقار كلّ ما سواه إليه؛ فثبت بهذا البرهان أنه سبحانه هو (القيوم) الحق بالنسبة إلى كل الموجودات .

تعدد القراءة لمفردة (القيّوم) (المصدر السابق : ١ / ٢٠٣) .

١-يقرأ القيّ على فيعل مثل سيّد وميّت .

٢-يقرأ القيام على فيعال مثل بيطار .

٣-قريء في الشاذ القائم مثل قوله (قائماً بالقسط)(آل عمران / ١٨)

٢-مفردة (سنة)كون ((أصل السنة وَسْنَة ، والفعل منه وَسَن يَسِن مثل وعد يعد ، فلما حذفت الواو في الفعل حذفت في المصدر)) (العكبري : ١ / ٢٠٣) .

٢-مفردتي العلي و العظيم في قوله تعالى (وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ) ، فلدلالة (((العليّ) : فعيل ، وأصله عليو ؛ لأنّه من علا يعلو)) (المصدر السابق : ١ / ٢٠٥) ، وأيضا (العظيم) على وزن (فعيل) .

٣-مفردة الطاغوت في الموضعين : الأول (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ) والثاني (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ)((و (الطاغوت) يذكر ويؤنث ويستعمل بلفظ واحد في الجمع والتوحيد والتذكير والتأنيث ومنه قوله (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) (الزمر / ١٧) ، وأصله طغيوت ؛ لأنّه من طغيت تطغى ، ويجوز أن يكون من الواو ؛ لأنّه يقال فيه : يطغو أيضاً والياء أكثر ، وعليه جاء الطغيان ثم قدمت اللام فجعلت قبل الغين فصار طيغوتا أو طوغوتا فلما تحرك الحرف وانفتح ما قبله قلب ألفا ، فوزنه الآن فلعوت وهو مصدر في الأصل مثل الملكوت والرهبوت))(المصدر السابق : ١ : ٢٠٥) .

٤-مفردة (الوثقى) كما في قوله تعالى : (فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) تأنيث الأوثق والوثقى قريبة من الموثق (الأصفهاني : ٨٥٣) (مثل الوسطى والأوسط وجمعه الوثق مثل الصغر والكبر وأما الوُثُق بضمتين فجمع وثيق))(العكبري : ١ / ٢٠٦) .

٥-مفردة (الكرسي) كون ((الكرسي : فعليّ من الكرس وهو الجمع والفصيح منه ضم الكاف ويجوز كسرها للإتباع)) (المصدر السابق : ١ / ٢٠٤) .

الاعجاز الصوتي

١-الادغام في قوله تعالى (قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) وهو رأي ((الجمهور على إدغام الدال في التاء ؛ لأنّها من مخرجها وتحويل الدال الى التاء أولى ، لأنّ الدال شديدة والتاء مهموسة والمهموس أخف)) وتسمى بالأصوات الأسنانية اللثوية التي تشترك في تكوينها الاسنان واللثة من طرف اللسان(الزيدي ، ٢٠٠٤: ٢٨٢)

٢-مراعاة الفاصلة (السجع) في حرف الروي (الميم) في كلمتي (العظيم) و(سميع) (.....وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (٢٥٥) ..... وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦)) .

وكذلك رعاية الفاصلة في حرف الروي (النون) في كلمتي (خالدون) مع ما قبلها مع رعاية الفاصلة بتنوعها مع ما قبلها (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٥٤)) البقرة / ٢٥٤ ، فقد تناظر مع حرف الروي (النون) في كلمة (الظالمون) في الآية التي تسبق آية الكرسي فالإيقاع والتلاؤم مع الموضوع يشكل ملمحاً جمالياً في أداء الفاصلة لوظيفتها .

وهذا الايقاع المنسجم بالصوت جاء بين حرفين هما (النون) و (الميم) كلاهما من مخرج واحد تسمى بالأصوات اللثوية وهي التي يشترك في تكوينها طرف اللسان واللثة (المصدر السابق ، : ٤٨٧) ، علماً أنّ((النظم الصوتي في القرآن تنطوي على دلالتين هامتين : الدلالة الاولى دلاة صوتية تتمثل في الايقاع والرنين الصوتي المحكوم بنسق الآية والسياق العام والدلالة الثانية : دلالة معنوية تحمل تمام الفكرة في الآية)) (عبد العال ، ٢٠٠٦ م : ٢٣٤).

الاعجاز البلاغي

أولا : المعاني

الجمل الخبرية المؤكدة

تأكيد الخبر بأسمية الجملة ونفي الإلوهية عمن سوى الله تعالى (الدبل ٢٠١٠: ٢٣٩) .

قوله تعالى ((لا تأخذه سنة ولا نوم)) فيه التنصيص على شمول نفي السنة والنوم وذلك بتوسيط كلمة (لا) (المصدر السابق : ٣٤٠) .

فيه توكيد الخبر باسمية الجملة والصلة وتقديم ما حقه التأخير وذلك من قوله تعالى (له ما في السماوات وما في الارض) (المصدر السابق : ٣٤٠) ، المراد بهذه الخبر تقرير قيوميته سبحانه " المصدر السابق :٣٤٠ " ، (لا إكراه في الدين) جملة مستأنفة لبيان تفرده سبحانه بكل شيء يوحي بالأيمان ويدلّ عليه " المصدر السابق : ٣٤٢ " ، ((وقيل : هو أخبار في معنى النهي ، أي لا تتكرهوا في الدين)) (الزمخشري ، ٢٠٠٦: ١ / ٢٣٢) ، قوله تعالى : (قد تبين الرشد من الغي) استئناف تعليلي لتقرير المعنى (الدبل : ٣٤٣) ، ((قد تميز الايمان من الكفر بالدلائل الواضحة)) (المصدر السابق : ٢٣٢) .

تأكيد الخبر بأسمية الجملة في قوله تعالى (والله سميع عليم) (المصدر السابق : ٣٤٣) .

بلاغة الحذف :

١-في قوله تعالى ((الحي القيوم)) مجاز بالحذف إذ التقدير هو الحي القيوم (العكبري : ١ / ٢٠٣) ، و(الدبل : ٣٤٠)

٢-في الآية الكريمة ايجاز الايجاز حيث اشتملت على ذكر سبعة عشر موضعاً فيها اسم الله تعالى ظاهرا أو مستكناً وذلك على النحو الآتي : (١-الله ٢-هو٣-الحي٤-القيوم ٥-ضمير لا تأخذه ٦-ضمير له٧-ضمير عنده ٨-ضمير بإذنه٩-ضمير يعلم ١٠-ضمير علمه ١١-ضمير شاء ١٢-ضمير كرسيه ١٣-ضمير ولا يؤده ١٤-ضمير وهو -١٥-العلي ١٦- العظيم ١٧-الضمير المستكن الذي اشتمل عليه المصدر وهو قوله تعالى (حفظهما) فإن لفظة (حفظهما)

مصدر مضاف إلى المفعول وهو الضمير البارز ولا بد له من فاعل وهو (الله) ويظهر عند فك المصدر إذ يقال : ولا يؤده أن يحفهما هو)(درويش : ١ / ٣٨٦)، (الدبل : ٣٤٠-٣٤١) .

تعريف المسند لأهمية منها :

١-تعريف المســـند بالعلمية كما في لفظ الجلالة (الله) في قوله تعالى (اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ) لإدخال الروعة وتربية المهابة (الدبل ، : ٣٤٢) ، ((فلفظ الجلالة (الله) علم متفرد به لا يشترك معه أحد في هذه العلمية مما يدل على الإجلال والعظمة)) (جمعة ، ٢٠٠٢: ١٢٤) ، وكذلك تعريف المسند بالعلمية لفظ الجلالة (الله) من قوله تعالى (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا) لإدخال وتربية المهابة .

٢-تعريف المسـند باسم الاشـارة من قوله تعالى (أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ) لتمييزه باسم يخصه ولبيان التشبه به ،((فهو يعبر باسم الاشـارة عن صورة المعاني السابقة كأنها مرئية بالعين فيعظم شأن صاحبها ، على سبيل التعجب مثبتاً إياها في ذهن السامع)) (المصدر السابق : ١٢٨).

٣-التعريف بالضمير كما في قوله تعالى (وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ) ؛ لإفادة قصره على المسند إليه (عتيق : ١٥٣)

بلاغة التقديم :

١-إنّ بلاغة علو المرتبة في التقديم : كما في حال الترقي من الأدنى إلى الأعلى في قوله تعالى (لَا تَأْخُذُهُ سِـنَةٌ وَلَا نَوْمٌ) اذ قدم الســـنة على النوم كون الانسان يمر بمرحلتين الأولى هي النعاس ثم النوم .

٢-تقديم ما حقه التأخير كما تقديم الخبر على المبتدأ كما في قوله تعالى (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) فالغاية هنا إفادة القصر أي قصر المسند إليه على المسند المقدم (فيود ٢٠٠٤ : ١٥٧)

٣-تقديم ما حقه التأخير للجار والمجرور مراعاة الفاصلة القرآنية كما في قوله تعالى (هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥٧)) (البقرة / ٢٥٥-٢٥٧).

أسلوب الاستفهام

جاء الاستفهام في قوله تعالى (من ذا الذي يشفع عنده إِلَّا بِإِذْنِهِ ؟) للبيان والتقرير" الدبل ، : ٣٤٠ " ، وقد أشير إليه فيراد به ((بيان لملكوته وكبريائه ،)) (الزمخشري ،٢٠٠٦ : ١ / ٢٣٠) ((فالتقرير هو الاثبات مع الوضوح وكذلك الاثبات مع التسليم لأنه يقرر فكرة من الافكار يحمل المخاطب على الإقرار بها ، وبمعنى آخر السـؤال نفسـه هو جواب ثابت)) (جمعة ، ٢٠٠٢: ١٤٢) ، ولهذا جاء سـياق اداة الاسـتفهام المركبة في سياق الاستثناء المفرغ الذي يفيد الحصر بوجود أداة الاستثناء الملغاة .

أسلوب الوصل

جاء الوصل بالواو بين جملة (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ، وجملة (ولا يحيطون بشيء من علمه) لكمال الاتصال حيث اتحدت الجملتان في الخبرية (الدبل : ٣٤٠) ؛ ((لأنّ الواو هي الأداة التي تخفي الحاجة إليها ، ويحتاج العطف بها إلى لطف في الفهم ، ودقة في الإدراك إذ لا تفيد إلا مجرد الربط وتشريـك ما بعدها لم قبلها بخلاف العطف بغيرها)) (الهاشمي : ١٥٨) ، كذلك العطف والوصــل بين الجمل الخبرية (الدبل : ٣٤٠) ؛ لاتحادها في الخبر .

كما في قوله تعالى : (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا) ، وأيضاً في قوله تعالى : (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ) ، وهو هنا واجب كون الجملتان مشتركين في الحكم الاعرابي (عتيق : ١٦٧) .

ب-الأداء البياني

التصوير الاستعاري :

وهو التصـوير المبني على أسـاس تعليق العبارة على غير ما وضـعت له في أصـل اللغة على جهة النقل للإنابة(السـكاكي ،١٩٩٠ : ٢٠٣) ؛ لأنّ الاستعارة ((هي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى الأصلي للكلمة والمعنى الذي نقلت إليه الكلمة مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الاصلي)) (حسين ، ٢٠١٠ : ١٧١) ، وقد جاء عن بلاغتها اذ ذكر الرماني ((أنّ الاستعارة الحسنة هي التي توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقية ، وذلك أنه لوكان تقوم مقامه الحقيقة كانت أولى به ، ولم تجز الاستعارة ، وكل استعارة لا بد لها من حقيقة ، وأصل الدلالة على المعنى))(الرماني : ٧٩) ، وتوجد مواضع تشير الى الصورة الاستعارية في آية الكرسي ، وهي :

١-يرى أحد الباحثين أن في قوله تعالى (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) اسـتعارة تصريحية (الدبل : ٣٤١) ، ويرى البعض أنّ الكلام جرى على حقيقته على الوجه والكيفية التي تليق بجلال الله وعظمته (المصدر السـابق : ٣٤١) ، وقد جاء في تفسـير الكشـاف حول ((قوله (وسـع كرسيه) أربعة أوجه :

أحدها : أنّ كرسـيه لم يضـق عن السـموات والأرض لبسـطته وسعته ، وما هو إلا تصـوير لعظمته وتخييل فقط ، ولا كرسي ثمة ولا قعود ، ولا قاعد كقوله : (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه)(الزمر / ٦٧) ، من غير تصور قبضة وطي ويمين ، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسي ، ألا ترى إلى قوله (وما قدروا الله حق قدره) .

والثاني : وسع علمه وسمي العلم كرسياً تسمية بمكانه الذي هو كرسي العالم .

والثالثة : وسع ملكه تسمية بمكانه الذي هو كرسي الملك .
والرابع ما روي : أنه خلق كرسياً هو بين يدي العرش دونه السموات والارض وهو إلى العرش كأصغر شيء وعن الحسن : الكرسي هو العرش)) (الزمخشري ،٢٠٠٦ : ١ / ٢٣٠)
٢-في قوله تعالى (فقد استمسك بالعروة الوثقى) استعارة تصريحية تمثيلية (الدبل : ٣٤٢) ، فالوثقى ((من الحبل الوثيق المحكم ، المأمون انفصالها ، أي انقطاعها ، وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر ، والاستدلال بالمشاهد المحسوس ، حتى يتصوره السامع كأنه ينظر إليه بعينه ، فيحكم اعتقاده والتيقن به)) (الزمخشري ، ٢٠٠٦ : ١ / ٢٣٢).
٣-الاستعارة " الدبل ، : ٣٤٤ " في قوله تعالى (الظلمات) ، وفي قوله (النور) كما ((في كلمتي (الظلمات والنور) قصد بالأولى (الضلال) وبالثانية (الهدى والإيمان) ، فقد استعير (الظلمات) للضلالة ، لعلاقة المشابهة بينهما في عدم اهتداء صاحبها .
كذلك استعير (النور) للهدى والايمان ، لعلاقة المشابهة بينهما في الهداية ، والقرينة التي تمنع إرادة المعنى الحقيقي في كلا المجازيين قرينة حالية تفهم من سيلق الكلام ، ولما كان المشبه به مصرحاً به في المجاز سمي (استعارة تصريحية))) (الأيوبي ، و ديب : ٢٧٦).
((فباستخدام الاستعارة رصدت علاقات التضاد بين الكفر للذي شبه بالظلمات التي يتسكع فيها الخابط ويضل القاصد ، والايمان الذي شبه بالنور الذي يؤمه الجائر ويهتدي به الحائر ، فعاقبة الايمان مضيئة بالنعيم والثواب وعاقبة الكفر مظلمة بالجحيم والعذاب)) (الحسيني ، ١٤٢٩: ٦٤١)

ج-الزخرفة البديعية

في الآية الكريمة أكثر من موضع لفرادة الكلمة في الاستعمال اللغوي والسياق القرآني :
أولا : الفرادة في اختيار اللفظ ودقة النظم .
((اشتملت هذه الآية الكريمة على نسق معين من التصوير والابداع للمعاني الحسنة والمعنوية ، وذلك لإحاطتها بدقة النظم في اللفظة المفردة والجملة والتركيب)) (الدبل ، : ٣٤٠) ، وقد أشار الزمخشري متحدثاً عن ترتيب الجمل بقوله ((ما منها جملة إلا وهي واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين ، فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب : بين العصا ولحائها ، فالأولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمناً عليه غير ساه عنه ، والثانية لكونه مالكاً لما يدبره ، والثالثة لكبرياء شأنه ، والرابعة لإحاطته بأحوال الخلق ، وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة ، وغير المرتضى ، والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها ، أو لجلاله وعظم قدره)) (الزمخشري ، ٢٠٠٦ : ٢ / ٢٣١).

ثانياً : الطباق

اجتمع أكثر من موضع في دلالته على الثنائيات الضدية لما فيها من ثراء في المعنى وفيه شيء من التناسب كون الطباق هو جمع بين الشيء وضده وتلك المواضع تسمى بطباق الايجاب وهو الذي يكون بلفظين من نوع واحد (الطوانسي ، ٢٠٠٨ : ٢٠١).
فالطباق بين (السموات) و (الأرض) وطباق (ما بين أيديهم) و (ما خلفهم) (الدبل ، : ٣٤١) و طباق (الرشد) و (الغي) (المصدر السابق : ٣٤٢) ، وطباق (يكفر) و (يؤمن) (المصدر السابق : ٣٤٢) ، وطباق (آمنوا) و(كفروا) (المصدر السابق : ٣٤٤) و طباق بين (الظلمات) و(النور) (المصدر السابق : ٣٤٤).

ثالثا : الجناس

ومنه الجناس الاشتقاقي تشابه اللفظين وتجانسهما ويسمى بتجنيس التصريف والاشتقاق بمعنى يتوافق اللفظان في الحروف الأصل مع الترتيب والاتفاق في أصل المعنى (الطوانسي ، : ٨٧) منه الجناس الناقص بين (بشيء – وشاء)(الدبل ، : ٣٤١) ، على الرغم من أنّ الجناس والتجانس تعتمد التماثل السطحي (عبد المطلب ، ١٩٩٧ : ٣٧٢).
سادسا : التقسيم مع بيان لما قبله كما في قوله تعالى : قوله تعالى (يخرجهم من الظلمات إلى النور) بيان لما قبله ، وكذلك قوله تعالى (يخرجونهم من النور إلى الظلمات) بيان لما قبله ،
((أي الله ناصر المؤمنين وحافظهم ومتولي أمورهم ، يخرجهم من ظلمات الكفر والضلالة إلى نور الايمان والهداية ، وأما الكافرون فأولياؤهم الشياطين يخرجونهم من نور الإيمان إلى ظلمات الشك والضلال ، فباستخدام الاستعارة رصدت علاقات التضاد بين الكفر للذي شبه بالظلمات التي يتسكع فيها الخابط ويضل القاصد ، والإيمان الذي شبه بالنور الذي يؤمه الجائر ويهتدي به الحائر ، فعاقبة الإيمان مضيئة بالنعيم والثواب وعاقبة الكفر مظلمة بالجحيم والعذاب ، وفي الإتيان بالظلمات جمعاً وأفراد النور سر بلاغي عجيب هو انطواؤه على الإشارة إلى وحدة الحق وتعدد أنواع الضلالات ، فطريق الحق واضح المعالم ، أما طريق الضلال ، فهو ملتبس على من يسلكه ، فالآية مشحونة بالألوان البلاغية التي تضفي جمالاً وامتناعا وطرافة على النص تألقت بفن التقسيم البديع المستوفي جميع أقسام معانيه)) (الحسيني ، ١٤٢٩ : ٦٤١).
سابعاً : نفي الشيء بإيجابه في الآية الكريمة نفي الشيء بإيجابه من قوله تعالى (يخرجونهم من النور إلى الظلمات) إذ لا نور للكفار أصلاً (الدبل : ٣٤٤)، فالنور في الأصلاب ؛ لأنّ الطفل يخرج صفحة بيضاء وتلوث بعد ذلك بالمعاصي والذنوب ، وهو وصف بياني لما فيه من استعارة النور لصفاء الانسان واستعارة الظلمات لتلوث الانسان من باب الاستعارة التصريحية .

خلاصة البحث

أسفر البحث عن دراسة لغوية وبلاغية لآية الكرسي وأشار إلى عدة نتائج :

الصياغة اللغوية لآية الكرسي مبنى ومعنى على مستويات لغوية منها النحوية والصرفية والصوتية .

أشار البحث إلى اعراب جزئيات المفردات بحسب القواعد النحوية .

أشار البحث إلى أوجه الاعرابية للمواضع التي فيها أكثر من وجه .

أشار البحث إلى المستوى الصرفي ووضح بعض المفردات وبيان فائدتها اللغوية والبيانية .

أشار البحث إلى المستوى الصوتي مستعرضا أهم مواضع التشكيل الصوتي في جانب الادغام والفاصلة القرآنية .

أشار البحث الى الأداء البلاغي بمستوياته الثلاثة على مستوى المعاني والبياني والبديعي .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

-الإبراهيم ، محمد الطيب ،١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٩م ، إعراب القرآن الكريم الميسر ، دار النفائس ، بيروت ، ط٤ .

-الإصفهاني ، الراغب ، ١٤٢٣هـ ، مفردات ألفاظ القرآن ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، مطبعة سليمانزاده ، منشورات طليعة لنور ، قم ، ط٢ .

-الأيوبي ، و ديب ، د . ياسين ، ود . محيي الدين ، (د . ت) ، البلاغة العربية وأساليب الكتابة ، مطبعة -خليفة ، مكتبة السائح ، مصر .

-جمعة ، د . حسين ، ٢٠٠٢ م ، في جمالية الكلمة دراسة جمالية بلاغية نقدية ، منشورات اتحاد الكتاب العرب – دمشق .

-جمعة ، د . حسين ٢٠٠٥م ، جمالية الخبر والإنشاء - دراسة جمالية بلاغية نقدية ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ،.

-حسن ، عباس ، (د . ت ،النحو الوافي ، دار المصطفى ، ط١ ، ايران .

-حسين ، د . عبد القادر ، ٢٠١٠ م ، القرآن والصورة البيانية ، د . عبد القادر ، دار غريب للطباعة ، القاهرة ، ط١ .

-الحسيني ، السيد جعفر السيد باقر ، أساليب البديع في القرآن ، مؤسسة بوستان كتاب ، ط ١ ، ١٤٢٩هـ .

الحيدري ، كمال ، ١٤٢٣هـ-٢٠١٢م ، منطق فهم القرآن ، بقلم الدكتور طلال الحسن ، دار المرتضى ، بيروت ، ط٤ .

-الدبل ، د . محمد بن سعد الدبل ، (د . ت) ، دليل البلاغة القرآنية ، جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية ، ط٢ ، الرياض .

-الدرويش ، محي الدين ، (د . ت) ، إعراب القرآن الكريم و بيانه ، ذوي القربى ، قم.

-الراجحي ، د . عبده ،١٩٩٩م ، التطبيق النحوي ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ط٢ .

-الرماني ، (د . ت) ،النكت في اعجاز القرآن– دار المعارف .

-الزجاج ، ابو اسحاق ابراهيم بن السري (ت ٣١١هــ) ، ١٤٢٦هــ- ٢٠٠٥ م ، معاني القرآن الكريم وإعرابه ، تحقيق : د . عبد الجليل عبده شلبي ، دار الحديث القاهرة .

-الزمخشري ، محمود بن عمر ،١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م ، الكشاف ، ضبط وتوثيق : ابو عبد الله الداني بن منير آل زهوي ، ط ١ ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

-الزيدي ، كاصد ياسر ، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م ، فقه اللغة العربية ، ط١ ، جامعة الموصل .

-السامرائي ، فاصل صالح ، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م ،الجملة العربية تأليفها وأقسامها ، منشورات المجمع العراقي ، العراق .

-السبزواري ، السيد عبد الأعلى ، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م ، مواهب الرحمن في تفسير القرآن ، استشارات دار التوزيع ، مطبعة الشريعة ، ط٢ .

-السكاكي ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي (ت ٦٢٦ هـ) ، ١٤١١هـ- ١٩٩٠ م ،مفتاح العلوم ، مطبعة مصطف البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط ٢ .

-الطبرسي ، أبو علي الفضل الحسن ، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥ م ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، تحقيق : لجنة من العلماء ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت ط١ .

-طنطاوي ، محمد سيد ، ١٤٢٤هـ ، معجم أعراب ألفاظ القرآن الكريم ، مراجعة ، محمد فهيم أبو عبيّة ، ط٤ ، مطبعة كيميا ، منشورات ذوي القربى .

-الطوانسي ، د . شكري ،٢٠٠٨ م البديع وفنونه مقاربة نسقية بنيوية ، مكتبة الآداب ، القاهرة .

-عبد العال ، محمد قطب عبد العال ، ٢٠٠٦ م ، من جماليات التصوير في القرآن الكريم ، ، الهيئة المصرية للعامة للكتاب ، ط ٢ .

-عبد المطلب ، د . محمد عبد المطلب ، ١٩٩٧ م ، البلاغة العربية وقراءة أخرى ، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان ، ط ٢ .

-عتيق ، د . عبد العزيز ، ، (د . ت) ، علم المعاني ، دار النهضة العربية ، بيروت .

-العكبري ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت ٦١٦) (د . ت) ، التبيان في اعراب القرآن، تحقيق : علي محمد البجاوي ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .

-الغلاييني ، مصطفى ، ١٣٩١هـ ، جامع الدروس العربية ، مراجعة : سالم شمس الدين ، دار الكوخ للطباعة والنشر ، مطبعة شريعت ، ط ٣ ، ـ ، طهران .

-فيود ، د . بسيوني عبد الفتاح ، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤ ،علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني ، ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، دار المعالم الثقافية ، ط ٢ .

-النحاس ، أبو جعفر محمد بن اسماعيل ، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨ م ، إعراب القرآن ، تحقيق : زهير غازي زاهد ، عالم الكتب للطبع والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط٢ .

-الهاشمي ، السيد أحمد ،(د . ت) ، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، ط ٦ .

-ياقوت ، محمود ، (د . ت) ، إعراب القرآن الكريم ، دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع .

-يعقوب ، أميل بديع ، ، ١٩٨٨م موسوعة النحو والصرف والإعراب ، أميل بديع يعقوب ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط١ .

التلقي بين الرؤية التاريخية والرؤية الانسانية في مذكرات القدم التي بقيت لناصر حسيني

د. فوزي ثعبان منسي الموسوي،
الجامعة المستنصرية، العراق

يقول (هيرمان هسة) في كتابه(اذا ما استمرت الحرب) ان الأمم يقبض بعضها بخناق البعض الآخر. وفي كل يوم يعاني عدد لا يحصى من الرجال ويموتون في معارك رهيبة وسط سيل الأنباء المثيرة . أتناول في هذه الدراسة مذكرات"القدم التي بقيت" لمؤلفها السيد ناصر الحسيني، وتؤسس كلماتها المفتاحية من: الحرب، الذاكرة، الانسان؛ إذ يستعيد بطل المذكرات حدث الحرب العراقية – الايرانية التي جرت في ثمانينيات القرن الماضي عن طريق تجربته الذاتية في الحرب بوصفه مقاتلا وأسيرا، وتشكل مذكراته سردا إستعاديا يروي الاحداث مع /وبعد انتهاء زمنها، لذا تلاحق الدراسة هذه المذكرات من إشكالية زاويا الاستعادة، بعد ان تحللها في ضوء معطيات زمنها التأريخي، وتكشف عن هيمنة الخطاب الديني العقائدي(بوضعه التأريخي)، الذي يختزل تجربة الحرب في بؤرة اختبار إلهي لإرادة المقاتل(المؤمن)، ويتعالق - بتمثلاته المتعددة المتوزعة في متن الدراسة- مع الخطاب الانساني ، ويغيبه في الوقت نفسه. تتوصل الدراسة الى ان إستعادة الحدث لم تراعِ المسافة الشاسعة بين ما هو عقائدي وما هو انساني، فلم ينظر صاحب السيرة الى تجربته في موقع إدانة الحرب كنزعة انسانية ترفض العنف، بل احتمى على امتداد المذكرات بايديولوجيا الخطابات التعبوية التي تهدد بانواع من الحروب لا نهاية لها، وبذلك إشترك مع الاخر/ العدو في الرغبة بخوض الحرب والسعي لها.

يجيب يوري بونداريف عن سؤال حول ادبه المتعلق بالحرب، قائلا :((حتى الان وقد كتبت عن الحرب قصتين طويلتين ورواية " الثلج الحار" أرى مع ذلك انني لم اقل عن الحرب الا الشيء القليل))[١].

مرّ القرن العشرون عنيفا على البشرية بحرب عالمية اولى انهت سرديات الاستعمار الكبرى وحرب عالمية ثانية قضت على مضاجع النازية وحرب ثالثة غيرت جغرافيا القوة العالمية حتى مطلع التسعينات، حيث انتهت الحرب الباردة ؛ ليشهد العالم نظام القطب الواحد، اقول؛ ان حروب القرن الماضي القت بظلالها على القرن الجديد، فأطل بدموية اكثر رعبا وتطرفا،اذ اصبحت الحروب التقليدية من الماضي وبات العنف غاية في حد ذاتها. ولم يكن الادب ليتجاوز تلك الاحداث الجسيمة ، فقد انشغلت الرواية الاجنبية بموضوع الحرب لاسيما الحربين العالميتين الى جانب انواع الحروب الاخرى، كما في رواية " الحرب والسلام " لتولستوي، ورواية "الثلج الحار" للكاتب الروسي يوري بونداريف، ورواية "الجندي المجهول" للكاتب الفلندي فاينو لينا التي تطرقت الى وجهة نظر الجنود الفلنديين العاديين تهدف الى تحطيم اسطورة الجندي الفلندي النبيل المطيع . ورواية " في مغيب القمر او أفول القمر" لجون شتاينبك التي تروي سيطرة النازية على قرية نرويجية فكانت رواية لاستنهاض همم الدول الديمقراطية للتصدي للنازية.

وقد تأثر الروائيون بالحروب التي خاضوها بوصفهم مشاركين فيها جنودا او مراسلين صحفيين او مراقبين وكانت لهم مواقفهم مثل جورج اورويل واريش مايا ريمارك الالماني الذي شارك في الحرب العالمية الاولى، وكتب روايتين مهمتين هما "ليلة لشبونة" و"كل شيء هادىء" على الجبهة الغربية".

تذهب الدكتورة يمنى العيد الى ان صورة الواقع ومعناه يجب ان يكونا حاضرين في الادب لانهما يمثلان معا وظيفته فالحقيقي الذي هو من اهم دوافع الوظيفة الادبية ليس صورة الفظائع وحسب بل معناها الخفي، ومنطقه الداخلي، وهي ما يدفع الاديب ((لخلق رؤية له وانتاج وعي به أي اقامة علاقة قادرة على توليد الاحاسيس وتحريك المدارك المختلفة ومخاطبة الذاكرة وحملها على التساؤل))[٢]. والذاكرة البشرية تعتريها جراح كثيرة جراء الحروب اصبحت بموجبها ((الذاكرة المشتركة " ارشيفا يختزن الجراح الرمزية التي تستدعي تضميدها))[٣]. فللحرب عدة اوجه يمكن ان تشكل المركز النابض للقصة في المذكرات، نتساءل على غرار ما يتساءل تولستوي في احدى قصصه الحربية عندما يقول((ما يثير اهتمامي هو حقيقة الحرب. القتل الفعلي، كان اهتمامي بمعرفة بأية طريقة وتحت تأثير اي احساس يقتل جندي آخر اكبر من اهتمامي بمعرفة الطريقة التي كانت تنشر الجيوش في اوسترلتز وبورودينو))[٤].

ان الاهتمام المتزايد لمعرفة الحرب وما الذي يعنيه ان يكون الانسان مشاركا فيها وعلى خطوط المواجهة الامامية؛ يدفع الى الاهتمام بقراءة المدونات الشخصية للجند المشاركين فيها وتأتي اهمية هذه المذكرات انها لجندي شارك في الحرب وتماس مع الاخر/ العدو ووقع في أسره وتعايش معه عن قرب، ومن خلال كونه أسيرا وجريحا اكتسبت تجربته اهمية خاصة لتكون بؤرة يرى من خلالها القبح البشري في الحرب، وانسلاخ الانسان من انسانيته تحت تأثير الرغبة الشخصية والادلجة الفكرية، فكانت القدم التي بقيت في ارض الاسر شاهدا على هذه المذكرات ومعاناة صاحبها ((رجلي

---

[١] الثلج الحار، يوري بونداريف، ترجمة غائب طعمه فرمان، دار التقدم، موسكو، ١٩٧٤: ٤

[٢] فن الرواية العربية بين خصوصية الحكاية وتميز الخطاب، يمنى العيد، دار الاداب – بيروت، ١٩٨٨: ١٠٥-١٠٦.

[٣] صورة الانا والاخر في السرد، د. محمد الداهي، دار رؤية، القاهرة، ٢٠١٣ : ٨٥.

[٤] نقلا عن كتاب حكاية الجند، الحرب والذاكرة والمذكرات في القرن العشرين، صموئيل هاينز، ترجمة فلاح رحيم، دار التنوير للنشر، جامعة الكوفة، العراق، ٢٠١٥ : ١١

التي اتخذت طريقها الى نفايات مستشفى الرشيد العسكري في بغداد أحيانا اتذكرها في ساعات الخلوة اجل استذكر تلك الرجل التي بقيت الى تلك الخطوة المتبقية))[٥]. تلك الخطوة المتبقية انجزت من خلال نشر مذكراته في معتقلات البعث السرية، وهو بنشرها يمنح معادلا موضوعيا لتلك القدم التي اعاقته عن السير، بينما استطاعت الكلمة وتوثيق تلك المعاناة ان تسير في مسيرة الفكر؛ لتعكس بمجملها فظاعة الحروب وبؤسها وخسارتها ومن جهة اخرى تعكس كيف يشارك فيها الجنود بقيمهم المختلفة وكيف يخرجون منها ((قررت انه عندما يطلق سراحي واعود الى إيران فسوف اذهب الى احد مساجد مدينتي والقي كلمة حول ما جرى علينا في مخيمات ومعتقلات البعث السرية))[٦]. وميزة المذكرات التي بين يدينا انها تركز على الافراد الذين وقع على كاهلهم عبء المعركة.[٧]

تصور المذكرات الشباب الايراني المتمثل في شخصية سيد ناصر حسيني (مسلما) بالمقام الاول ومؤمنا بقائده الامام الخميني (رحمه الله) بوصفه رمزا للاسلام، مقابل عصابة من البعثيين يقودهم صدام بوصفه رمزا للشر. ويظهر التعبئة الدينية في شعارات المعركة مثل ((الى الامام ياقوات الاسلام))[٨]، وكما يرد على لسان الشخصية ((كم كان مؤلما جدا عندما هتف عباس هاشمي باللاسلكي من دون استخدام للشفرة: هنا كربلاء، عمر بن سعد يقرع طبول النصر!))[٩].

في حين كانت هتافات الاخر/ العدو قائمة على استرجاعات عرقية ومرتبطة بفئة محددة وشخص محدد ((تناهت الينا اصوات البعثيين كانوا يهتفون بحماس : بالروح بالدم نفديك ياصدام))[١٠]، وكما في قول الضابط البعثي ((نحن احفاد القعقاع بن عمرو الذي مرغ انوفكم بالتراب وكان على سعد ابن ابي وقاص ان يبيدكم))[١١]. إن اهم محددات الخطاب هو الاختلاف في وجهة نظر الطرفين، هذا الخلاف الأيدلوجي كان تأثيره واضحا في بيان مواقع الشخصيات ومواقفها من حيث الثبات والتراجع والوضوح .

يعتمد بناء الذاكرة في هذه اليوميات على الذاكرة التاريخية ويؤشر ابعاد هذه الحرب في بعدين عرقي وديني لدى الفريقين وان كانت تمثلات الديني تظهر في شخصية الاسير الايراني أكثر، بينما تكاد تختزل في توصيف العراقي الى (المجوس) الصفة التي تكرر كثيرا على لسان الشخصيات البعثية في الجبهة والسجن والمشفى. فيظهر العدو بعيدا تماما عن اي سلوك انساني ينبع من الفطرة الانسانية ومن صفة المسلم التي يتصف بها ويسترجع في خطابه مصدر للهوية قائم على العروبة ((لعنة الله عليكم يا ايرانيين يا مجوس ... ايرانيين اعداء العرب))[١٢] كما يظهر البعثي غير متمكن من القران وآياته في حين يستلهم اغلب الاسرى الايرانين دفاعهم عن الحرب من آيات القران[١٣].

وحتى مع انتهاء الحرب تظل معاملة العدو سيئة؛ لتعكس خلوه من الجانب الانساني والفراغ الروحي والعطب الذي تشتمل عليه بسبب ذاكرة الماضي ((قال هادي كنجي للمضمد: لقد انتهت الحرب وهذا مصاب يحتاج الى علاج، في ايران لا يفرقون بين جرحانا وجرحاكم في تقديم العلاج اللازم))[١٤]. حتى ان بعض الاسرى الجرحى يفقد حياته بسبب اللامبالاة بمصيره من قبل العدو ((عندما كنا نتوسل للمضمد حول علي وحاجته الى المغذي كانوا يرفضون بشدة بحجة ان المغذي محرم على الاعداء))[١٥].

وفي حدث مهم ترصده المذكرات هو اعلان نهاية الحرب العراقية – الايرانية التي دامت ثمان سنوات، نلحظ تاثير وجهة النظر المختلفة لمحددات الخطاب للطرفين، فهي تمر بوعيين مختلفين يعكس قوة الخطاب لدى احدهم، وضعفه لدى الاخر، فحزن سيد ناصر والاسرى الاخرين بقرار انتهاء الحرب يشكل تساؤلا مهما لدى العراقي / العدو الذي يصفه سيد ناصر بالبعثي على امتداد المذكرات، اذ لم نقف على شخصية واحدة عراقية كانت حزينة بسبب انتهاء الحرب ((شعرت بصدمة قوية وغمرني حزن عميق كل وجودي كل رفاقي ايضا شعروا بالحزن وسادتهم حالة من الوجود وبهت الدكتور والمضمدون لرؤية هذا المشهد كان يتصور اننا سنفرح قال بدهشة : ماذا دهاكم؟))[١٦].

---

[٥] القدم التي بقيت مذكرات سيد ناصر حسيني في معتقلات البعث السرية ، تعريب كمال السيد ، مطبعة انوار الرسول الاعظم (ص)، الجمهورية الاسلامية الايرانية ، ٢٠١٠ : ٢٤٧ .

[٦] م.ن:٦٣٦

[٧] ينظر : حكاية الجند : ٦

[٨] القدم التي بقيت:٣٩

[٩] م.ن:٤٠

[١٠] القدم التي بقيت: ٥٩

[١١] م.ن: ٣٢٣-٣٢٤

[١٢] م.ن : ٦٨

[١٣] ينظر : م.ن:٨٢

[١٤] م.ن: ٢٩٥

[١٥] م.ن: ٢٩٥.

[١٦] القدم التي بقيت : ٢٦٧

يصور التصرف المختلف بين الجانبين الموقع الذي يقف فيه كلا الفريقين فبينما يراها الايراني معركة مفتوحة من وجهة نظره الديني، او كما يصورها سيد ناصر مرحلة لخلق الانسان الرباني ((لا ادري باي لغة يمكنني ان افهم العراقيين ان جبهات الحرب بالنسبة لنا كانت مصنعا عظيما لانتاج الانسان الالهي والرباني))[١٧]. كانت نظرة العراقي قاصرة على عودة الاسرى العراقيين وايقاف نزيف الدم الذي اودى بالكثيرين، وحتى البعثي الذي صوره سيد ناصر من منطلق قومي لم يعلن بشكل واضح في المذكرات عن رغبته بادامة الحرب رغم ان مشروع البعثي كان احتلال ايران باكملها. فالراوي اذن ينظر ((الى الشخصية التي يمثلها اما من مسافة النظرة التاريخية او من مسافة النظرة الالهية، اي نظرة الخلود، ويقحم في حكيه تعاليا يتطابق معه في نهاية المطاف))[١٨]. ولكن هذا التعالي له ما يبرره وهو قوة الخطاب المحتمي به وتجليات هذا الخطاب في نمو الروح الانسانية و قصص التشارك وروح الفريق واخلاق الاسلام وقيمه خلال الحرب والاسر. [١٩]

ان قوة الخطاب الديني تفوقت حتى على الخطاب العسكري لدى الايرانيين((كان السيد محسن قد اصدر اوامره لقيادة اللواء بالانسحاب ولكن رفاقنا فضلوا البقاء والاستبسال في المقاومة لقد اصر الجميع على الصمود))[٢٠]، وهذه الصورة التي يرسمها سيد ناصر لصحبه وايمانهم بقضيتهم تتجاوز القواعد العسكرية التي تستلزم تنفيذ الاوامر فيدفعهم الخطاب الديني الى القتال لغرض العقيدة ((اعرف تريدون مني الا اتقدم الى الامام ! لا تقلقوا لقد اوكلت امر بناتي الى فاطمة الزهراء))[٢١]. لذا فقد عززت المذكرات وجود عقيدة مشتركة لدى كل الجنود والقادة اسسها الخطاب الديني وذاكرة ملحمة الطف فكان تصوير الحرب مع العدو بوصفه معركة الحق ضد الباطل والخير ضد الشر[٢٢]، وهي خطابات مطلقة وعميقة لا يمكن ان تنجز الا بانهاء العدو، او بالاستمرار في مقاومته لبناء الروح الجهادية وقد ظهر صوت المعارضة والجواسيس ضعيفا في النهاية اذ انتهى من خلال فشل حملة " ضياء الخالدين " لمنظمة رجوي [٢٣].

في المقابل كانت الجهة الاخرى وحسب ما يتضح من تصوير خطاباتها ترتكز على ذاكرة تاريخية استلهمتها من الماضي وتمترست بها في انشاء خطاب الحرب وترسيخه في وعي جنودها، وكانت هناك معارضة خفية لهذا الخطاب الذي دخل البعثيون به الحرب تمثل من خلال جملة من المواقف والاحداث التي تعاطفت مع الاسرى بدافع مذهبي او انساني، رغم ان اغلب اليوميات تاسست على ترسيخ صورة نمطية للسجان والجندي والضابط البعثي ومن خلالها جرى تمييز صور غير نمطية لعدد منهم في صورة التعاطف الانساني كما في شخصية ابراهيم وقاسم واغلب الشخصيات القادمة من جنوب العراق فسلط المذكرات الضوء على العراقيين وموقفهم من نظام البعث الحاكم عليه.كما في شخصية الحارس توفيق احمد وشخصية ضابط الاستخبارات سعدون فياض وشخصية غانم حسان وعبد الجبار [٢٤]، فكانت بعض الشخصيات الايجابية ((كان قاسم انسانا طيبا متصالحا مع من حوله لا مكان في قلبه للحقد والضغينة من اهالي مدينة الكوت))[٢٥]، واخرى تعاطفت مع سيد ناصر بسبب الحالة الصحية المشابهة((احضروا لي عكازتي صباح هذا اليوم، اعادوها الي، لم اعرف الشخص الذي اخبر الملازم حميد انني بدون عكازة ثم عرفت انه دكتور مؤيد ... وقد تفهم الملازم تصرفي وتفهم معاناتي لان احدى ساقيه خشبية))[٢٦] وكانت ازاء هذه الشخصيات شخصيات السجان النمطية كما فعل وليد الذي امعن في تعذيب الاسرى وحامد ((قال حامد كل واحد منكم يسكب بوله على راسه))[٢٧]. وبشكل عام كانت اغلب الشخصيات المعارضة لخطاب صدام والبعث ضعيفة ومهمشة نالت تعاطف الاسرى ((قال محمد كاظم : يا لخيبتي كنت اظن ان هؤلاء سوف يعاملوننا بلطف بعد بتر ارجلنا انظر ماذا يفعلون بجنودهم ؟ انا حزين لانني اسأت في كلامي معهما))[٢٨].

ومن الجدير بالقول انه رغم محاولة الشخصية اضفاء البعد القومي والعروبي على البعثيين وتمسكها بخطابها الديني الا انها تمرر وعيا لبعض الاسرى الايرانيين يصلون في جدالهم الى اختزال الانسان الافضل بالايراني تحديدا ((- نحن الذين اجبرناكم على اعتناق الاسلام بسيوفنا/ قال محمد كاظم : اعتقد انك تراجعت خطوة الى الوراء واذا ما بقيت تتراجع خطوة خطوة فسوف نكشف ان الايرانيين اليوم هم افضل عباد الله بعد عصر

[١٧] م.ن: ٢٧٦
[١٨] السيرة الذاتية، الميثاق والتاريخ الادبي، فيليب لوجون، ترجمة عمر حلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٤: ٢٦
[١٩] ينظر : القدم التي بقيت: ١١٦
[٢٠] القدم التي بقيت : ٤٤
[٢١] م.ن :٤٤
[٢٢] ينظر: ٣٤٧ -٣٧٨
[٢٣] ينظر : ٢٧٦-٢٧٩.
[٢٤] ينظر :القدم التي بقيت : ٢٨٤-٢٩٩
[٢٥] م.ن: ٣٥٢ ومنهم عريف ابراهيم ٣٩٤
[٢٦] م.ن: ٤٣٣
[٢٧] م.ن: ٤٣٥
[٢٨] م.ن: ٢٩٤

النبي ص))[٢٩]وهي نظرة لا تقل خطرا عن نظرة القومي الذي يحتفي بالعروبة، ومع ذلك فان هذه الخطابات تبدو طبيعية لانها محكومة بسياقها التاريخي وبظرفها الخاص (المعركة والاسر) التي تحتاج الى خطاب متماسك وتعبوي لمواجهة الاخر .

ان احد اهم اسباب الحرب هي النزوع الى نيل الاعتراف وهذا ما وقعت به الشخصية وهي ترصد حدث نهاية الحرب؛ لانها كانت تنزع الى الاحساس بنشوة (بلوغ الانسان الى مرحلة الانسان الرباني) وتحت تأثير هذه اللحظة لم تمنح الشخصية مساحة مهمة لبيان فظاعة الحرب، فالحرب حدث ترفضه الانسانية حتى مع تبني المنظور الديني لقدسية الحرب وعدالتها، ويتضح ذلك من محاولة قسر الشخصية الفضائل المعنوية والجهادية في مختبر الحرب((صحيح ان الحرب ليست امرا ايجابيا في ذاتها ولكن كان لحزننا سبب اخر ...لم يكن حزننا لنهاية الحرب بل لنهاية كل تلك الفضائل المعنوية والروح الجهادية والثورية))[٣٠] ويغفر للكاتب حرصه على تقديم حكاية بشرية واقعية لجنود عاشوا تجربة مباشرة مع العدو فمن الطبيعي ان تكون الروح المعنوية هي ما يسعى الكاتب لإبرازه .[٣١]

لذا ففي استعادة هذه التجارب يمكن للسيرة الذاتية التي اندمجت في الوقت نفسه بسيرة جماعية، بعد ان تترشح من ضغط اللحظة التاريخية والادلجة التي التف بها خطاب الشخصية ان تتحول الى لحظة انسانية وادب احتجاج ضد العدو الذي يعادي الانسان على خلفيته الفكرية او الدينية او العرقية .

تتأتى ميزة تحويل التجربة الشخصية والتاريخية الى رؤية انسانية من نقاط مختلفة في الارتفاع وهو ما يمنحها سعة الرؤية، في حين كان المنظور الذي كتبت احاديا اتخذ معياره مسبقا ونمط الاخرين تحته، حتى بدا صوت سيد ناصر ومن يمثله صوتا واحدا ينظر للحرب على انها دفاع مقدس ولم تتطرق الى نظرة انسانية للحرب من وجهة نظر الشخصية . هذه النظرة التي نبحث عنها نلمسها في روايات عالمية كرواية "الثلج الحار" ليوري بوندرايف التي رصدت تطورا في وعي الشخصية الرئيسة رغم عجزها عن اعلان صوتها امام طموح الابن الفتي للحرب او امام قيادته العليا ((كان بيسونوف يرى في ضوء مختلف بعض الشيء ما بدا لابنه الان واضحا وبسيطا، وما اثار بهذا الشكل تلهفه للحياة المستقلة الجديدة، وللرفقة القتالية، والهجمات المقدامة والمظفرة دائما بالطبع. لقد كان يعرف جيدا أي شيء هو ميدان القتال، أي قبح يتسم به الموت في الحرب احيانا))[٣٢].

فالوعي الذي يدخل به سيد ناصر الحرب هو الوعي نفسه الذي يخرج به فلم تكن الحرب إلا لإثبات قيمه السابقة وتأكيدها فتجربة الاسر كانت تنضم الى ذاكرة الجبهة في تماهي الاحساس بمحنة حملتها الذاكرة لمصاب ال البيت ((إن محنة الاسر ستجعلنا ندرك ذلك كله))[٣٣].

في حين يبدو العراقي وهو يدخل الحرب ويخرج منها فرحا بنهايتها تأكيدا على مراجعته لموقفه السابق ازاء مشاهد الموت والخسارة التي عاشها الفريقان، وهذا يدل على مدى قوة الخطاب المؤسس في وعي المشاركين فيها، فبينما كان الخطاب القومي ضعيفا، كان الخطاب الديني تحت مفهوم حرب الدفاع المقدس الممتزج بالقومية قويا كفاية؛ ليحافظ على تماسك الاسرى رغم ضعف الارادة الشخصية لبعضهم، وكان التركيز على التعذيب والاستشهاد مناطق رخوة لادامة الاقتناع بضرورة الحرب ؛ لذا جاءت اهمية هذا الشكل الادبي ليعرض تلك جميع تلك الاشارات فـ((اغلب السير الذاتية تكون ملهمة باندفاع ابداعي، واسع الخيال نتيجة لذلك، يدفع الكاتب الى عدم الاحتفاظ من احداث وتجارب حياته الا على تلك التي يمكنها ان تدخل ضمن بناء نموذج مبنين ويمكن ان يكون هذا النموذج شيئا يتجاوز الفرد استدرج هذا الاخير الى التطابق معه او يكون ببساطة ترابطا لشخصيته ومواقفه))[٣٤].

وثمة تناقض يكشفه سيد ناصر من خلال يومياته عن احد الضباط البعثيين الذين عذبوا الاسرى فـ((عندما سمع الضابط البعثي كلمة يزيد تميز غيظا ظن ان سيد علي صالح يشبههم بيزيد))[٣٥] السؤال لماذا اغضبه ؟ كيف يمكن للبعثي المتبني لخطاب العروبة والمحتفي بامجاد قومه ان يغضب من التشبه باحد رموزه؟ هذا التناقض لايكشفه سيد ناصر ولا يقف عليه مع انه يشخصه في سلوك الضابط البعثي، ومما لاشك فيه ان ممارسات هذا الحزب الفاشي قد اثقلت الجميع بمصائب ومحن عاشها الشعب والاسرى الايرانيون وعاشها قبلهم وبعدهم العراقيون .

ان تلقي النص في محيطه الخاص واشتراكه مع الذاكرة الجماعية يشكل مختبرا جيدا لاعادة رفد مفهوم الجماعة الاسلامية وتماسكها؛ لكنه يحجم اثر هذه الماساة الانسانية ويحجم فاعليتها لاسيما اذا ما استعدنا قراءتها ؛ لنؤكد دموية نظام حاكم بدا وكانه يضطهد الشيعة ويحارب الاسلام والحال انه قتل من العراقيين باطيافهم المختلفة ما قتل .

---

[٢٩] م.ن: ٢٢٣
[٣٠] القدم التي بقيت: ٢٦٧
[٣١] ينظر : حكاية جند : ١٧
[٣٢] الثلج الحار : ١٠٣
[٣٣] القدم التي بقيت:١٢٢
[٣٤] السيرة الذاتية : ٩٣
[٣٥] القدم التي بقيت:١٢٢

خاتمة : التذكر ... والنسيان

ان استعادة قراءة هذه المذكرات في سياقها الظرفي الحالي والامة الاسلامية تواجه خطر الانشقاق على نفسها عن طريق العنف وبروز اصوليات تستند الى محتوى ضعيف ((لا يستخدمون ذهنهم الا لتبرير مظالمهم ولا يستعملون اللغة الا للتستر على افكارهم))[٣٦]. يوجب ذلك اعادة قراءة سرديات الاسر ودراستها بشكل دقيق لنقف على مدى تاثير الظرف في خلق استيهامات ربما تقود الى تكريس الكراهية كخطاب اقصائي ينبثق على حساب الخطاب الانساني الجمالي الذي يؤمل ترويجه. وهو مايشير اليه المؤلف في الاهداء في بدايات المذكرات ((فكل ما جرى علي لم يكن الا جميلا))[٣٧].

[٣٦] اللغة والكذب، هرالد فاينرش، تعريب أ.د. عبد الرزاق بنور، كنوز للمعرفة، عمان، ٢٠١٥ : ٤٧.
[٣٧] مقدمة مذكرات القدم التي بقيت

مفترق الماضي والحاضر ... بين القدسي والدنيوي

سرديات طائر الفينيق

تقول الاسطورة ان هذا الطائر يحترق في النار ومن رماده ينبعث طائر فينيق جديد . تشكل مرحلة الاحتراق تحديا ضروريا للولادة الجديدة . ومذكرات " القدم التي بقيت" لمؤلفها سيد ناصر حسيني ، التي عرّبها الروائي كمال السيد تمثل بموضوعها دورة حياة جديدة لمقاتل شاب عاش لهيب الحرب ووقع اسيرا لدى العدو ، ومن رماد الاسر والمعاناة ومواجهته للحظات العذاب والمرض ومرأى النهاية انبعث بولادة جديدة وكتب هذه المذكرات وثيقة صادقة على تجربته .

تزايد الاهتمام بادب المعتقلات وسرديات السجون والاسر في نهايات القرن الماضي وبدايات القرن الحادي والعشرين جرى في سياق دراسات ما بعد الكولونيالية التي اهتمت باستعادة الاصوات المهمشة والمقموعة؛ لتعيد قراءة التاريخ وتغير من منظور القوة الاحادي الذي رويت به. لذا فان جانبا مهما منها ركز على يوميات العنف الممارس ضد السجناء والاسرى [٣٨].

ينتمي النص الى ادب السيرة الذاتية التي جاءت على شكل يوميات شكلت مذكرات خاصة لشخصية سيد ناصر حسيني وتحديدا منذ اشتراكه في معركة تحصينات الخندق في جزيرة مجنون قبل انتهاء الحرب العراقية – الايرانية وكانت اليوميات التي تحدد بشكل يعلو اغلب فصول الكتاب الستة عشر بتحديد اليوم والشهر والسنة شكلا منتظما للمذكرات الشخصية ؛ لذا فان سيرة ناصر الحسيني وردت بشكل يوميات شخصية وهي ما يطلق عليه "((Journal intime/ Personal Dairy)) ونعني به ((جنس ادبي متعلق بالسيرة الذاتية ، فيه يدون انا الراوي ، بشكل منتظم ويومي الاحداث التي جرت له في حياته بشكل يومي ، ومن هنا جاء اسم " كتاب اليوميات diarists"))[٣٩]. وقد شاع هذا الشكل من الادب وارتبط في الحقب التي شغل الانسان فيها بالتساؤل عن مصيره [٤٠]. وفي الوقت نفسه فان اليوميات الشخصية للسيد ناصر الحسيني لم تكتف برصد الاحداث اليومية بقدر نزوعها الى تقديم مشهد تاريخي وذاكرة تاريخية للحرب فاتسع اطار السيرة بدخولها الى حيز المذكرات التي تعني ((قصص وسرد لاحداث تاريخية مهمة كتبها الكاتب بعد ان كان مشاركا هو نفسه في صنع هذه الاحداث. ويمكن ان تتعلق بذكريات يرويها الكاتب ، وهي تتعلق به او مرتبطة به))[٤١]. وان اللجوء الى الادب لتدوين واقع مؤلم يعكس رغبة ((الافصاح عن حقائق اعمق .كان يسعى لان يكون اشد واقعية))[٤٢].

تتوزع المذكرات على ستة عشر فصلا تروي يوميات الجبهة والاسر والعودة الى الوطن في (٨٠٨) يوما تبدا من ٢٤ حزيران عام ١٩٨٦ وتنتهي في ١٨ ايلول عام ١٩٩٠ ويتخلل سرد اليوميات استرجاعات لتواريخ اقدم هي تاريخ الطفولة والشباب في الوطن وذكريات العائلة التي جاءت لتقدم تعزيزا للمفارقة بين النماذج التي عاش السيد ناصر الحسيني معها من (البعثيين). وقد اعتمد الكاتب على (التذكر ، الكتابة) لبناء نصه وبيان مدى الحاضر المأزوم للشخصية وقت كتابة اليوميات ، فكان التذكر استراتيجية لاستعادة الماضي الايجابي في الوطن الذي نتعرف من خلال احداثه على احساس الفرد بوجود وطن يحميه ويستحق النضال لاجله. فيما شكلت الكتابة قيمة وغاية اراد من خلالها الشاب سيد ناصر ان تكون وثيقة تدين الممارسات السلبية بحق الاسرى في معتقلات البعث كما ان الكتابة مثلت وسيلة للمقاومة في مرحلة يكون فيها الانسان ازاء الموت [٤٣].

لا تقل تجربة الاسر عن تجربة الاستشهاد في انها تضع صاحبها ازاء قيم الفضيلة الشجاعة والايثار والتضحية وهو الامر الذي يترشح من يوميات المعركة والاسر على الرغم من وقوع صاحبها تحت وطأة الاحساس بالفارق بين الاسر وبين الشهادة كقيمة عليا حاز عليها اخوه (سيد هدايت)او زملاؤه ، وظل هذا الشعور مرافقا للشخصية حتى نهاية المذكرات كما يتضح في مقدمة الخطبة التي القاها سيد ناصر بعد عودته من الاسر موجها رسالة الى روح الامام الخميني الذي غادر الحياة قبل عودتهم من الاسر ، فاعتذر فيها للامام معللا رحيله بعدم رضاه عن ادائهم في الحرب ربما.

---

[٣٨] ينظر : المتخيل المختلف . دراسات تأويلية في الرواية العربية المعاصرة ، محمد معتصم ، منشورات ضفاف ، منشورات الاختلاف ، دار الامان ، الرباط ، ٢٠١٤ : ١٤١-١٥٤ .

[٣٩] معجم النقد الادبي ، ترجمة وتحرير كامل عويد العامري ، دار المأمون ، بغداد ، ٢٠١٣ : ٢٤٩ .

[٤٠] ينظر : م.ن : ٢٤٩

[٤١] م.ن :٢٧١

[٤٢] اللغة والكذب :١٤٦

[٤٣] ينظر : حكاية الجند : ٧

اقول ؛ ان الفضائل كالشجاعة تتحدد من من خلال ((حالة داخلية للشخصية يتم بناء عليها القيام بالعمل ... فالفضيلة سمة شخصية تعبر عن نفسها في الاختيار))[٤٤]. وخيار الشخصية بكتابة يومياتها والنفوذ الى لحظات ضعفها وقوتها ينم عن شجاعة الاعتراف وشجاعة الموقف في اعلان الكلمة فـ ((العادات التي يحتاج رجل الفضيلة لاكتسابها هي " العادات التاملية"))[٤٥].

كما تبدت الشجاعة في تقدير المواقف عند التعامل مع العدو ففي كثير من مواضع المذكرات كان الراوي / الشخصية يعتمد تقنية الحوار الخارجي والداخلي في الان نفسه فكان الحوار الخارجي معبرا عن لغة ذات اشارات ترميزية وكان اللجوء الى لغة الحوار الداخلي لبيان موقف الشخصية من الاحداث التي يخشى الافصاح عنه لاسباب كثيرة ؛ منها عدم رغبته في ايذاء زملائه او لتقديره تفاقم الوضع الى الاسوأ او لحماية شخصياتهم القيادية العليا، ومهما يكن من سبب فان طريقة تمثل الحوار كان ينم عن فضيلة الشجاعة ، التي عرجنا اليه سلفا لانها كانت في تلك اللحظة الحرجة متشبثة بمسافة الخيار وهو ما يشير اليه صاحب كتاب الاخلاقيات والحرب اذ يقول ((في المواقف الخطرة جدا لا يختار الرجل الشجاع ان يتجاهل الخطر ويتصرف بطريقة متهورة، كما انه لا يسمح للخوف ان يشله ويجعله يتصرف بطريقة تنم عن الجبن ، فمن خلال تجنب كل من النقيضين واختيار ما هو في المنتصف يختار التصرف الشجاع الذي يمكن القيام به))[٤٦].

- **الجسد بوصفه ذاكرة تاريخية**

اشتغلت المذكرات على موضوعات كثيرة كان من ابرزها – بلحاظ العنوان – هو الجسد الذي مرت من خلاله مفاهيم المقاومة والموت والشهادة والبطولة ، اذ يؤسر سيد ناصر على طريق الخندق بعد اصابته في قدمه ومن ثم يساق الى السجون العراقية ويشهد من خلال مذكراته اشكال التعذيب الجسدي، فمن خلال القدم تتشكل ذاكرة جديدة للشاب الاسير في معتقلات البعث ويصبح قطع القدم معادلا لبقاء قدم الوطن ثابتة، فتكون ذاكرة اليوميات بؤرة تتنامى فيها الاحداث ونتعرف فيها على وعي الشخصية وخلفياتها الدينية والثقافية ولا تختفي هذه الساق تماما من السرد بعد بترها اذا تصبح موضعا لاستدعاءات الذاكرة كما نجد في استرجاع ذكرى شهادة سيد هدايت شقيق سيد ناصر وكيف انه كان يرفض الاسر ((في ظلمة الزنزانة وفي ظلمة الليل البهيم تداعت في ذهني كلمات شقيقي الشهيد قلت في نفسي من حق هؤلاء البعثيين ان يقطعوا ساقي الاخرى))[٤٧] فكانت الساق وسيلة للتعبير عن مدى فظاعة العدو. كما ان الساق تعد موضعا يلتقي فيه الدنيوي بالالهي اذ تصبح الساق ذخيرته لدى جده (الرسول ص) في الاخرة[٤٨] . وفي هذا الموضوع يلتقي الدنيوي بالمقدس لترتفع قيمة هذا الجزء المبتور من الجسد وتشكل بداية جديدة للانسان الرباني وللوطن المحرر . كما ان هذه الساق رصدت مفارقات انسانية مؤلمة ((كانت لحظات فرح تغمرني ها انا احرك ساقي المبتورة دون ايما الم ...اليوم هو اجمل ايام حياتي))[٤٩] هذا الالم الذي يتساوى التخلص منه مع الجمال يصور تحمل الشخصية حتى ان سعادته ببترها تقترب من جملة اخرى ترد فيها وصف افعل التفضيل بعد عودته الى الوطن ((امضيت اجمل الايام الى جانب اخواتي))[٥٠]. ومثل هذه المقابلة جرت في استرجاع الشخصية لحادثة اصابة قدمها في احدى المعارك وكيف انها تعالجت في الوطن بطريقة انسانية وكانت محاطة بالاهل وبالاحترام .

لقد عبر الكاتب بالجسد عن فكرة الحرب التي دخلها متسلحا بعقيدة واضحة دافع عنها حتى النهاية ((... لقد بقيت ساقي في بغداد حتى لا يبقى شبر من ارض ايران تحت بساطيل البعثيين، لقد داس البعثيون على ساقي الجريحة حتى لا تداس كرامتنا ... ان دعوات امتنا هي التي هزمت صداما فاذله الله سبحانه وتعالى ونصرنا عليه))[٥١].

واذا ما كان من كلمة ختامية يجب ان تقال فهي ان مسلسل اذلال صدام لم ينتهِ بنهاية هذه الحرب وانما كانت نهايتها بداية اخرى دفع ثمنها صدام ومازال العراقيون يدفعون ثمنها خراب الوطن ((في كل مكان لا احد غير الضباع والغربان والطوفان المتصاعد...هذا هو الوطن الذي كنت تريده منذ وطأت روحك ارضه نعم ارض قاحلة بلا حياة او بشر الا من عويل ونعيق وخواء وطن من الموت))[٥٢].

---

[٤٤] الاخلاقيات والحرب ، هل يمكن ان تكون الحرب عادلة في القرن الحادي والعشرين ؟ ، ديفيد فيشر ، ترجمة أ.د عماد عواد ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ، سسلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ٢٠١٤: ١٧٢.

[٤٥] الاخلاقيات والحرب : ١٧٠

[٤٦] الاخلاقيات والحرب : ١٧٣ ينظر على سبيل المثال موقف سيد ناصر في طريقة اجابته عن اسئلة المقدم ص٣٤٦-٣٤٨.

[٤٧] القدم التي بقيت : ٥٥٥

[٤٨] ينظرم.ن : ٥٨ ، ٥٩

[٤٩] القدم التي بقيت : ٢٥٠

[٥٠] م.ن:٦٦٦

[٥١] م.ن:٦٦٥-٦٦٦.

[٥٢] تاريخ روحي ، سليم مطر ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ٢٠١٥ : ١٧٩ .

هذا هو الوطن الذي حكمه صدام وشتان بين ساقين قطعت الاولى في بغداد للحفاظ على كرامة الوطن البعيد بينما دفعت الثانية في بغداد ساقها ثمنا لا لشيء سوى تركة ثقيلة لم يعد يتحملها العراق ((اقول لنفسي : تعلم منها ، وانس البلد ! لكن المشاهد تحز صورة الحاضر كالشفرة: نار ودخان ورجل مبتور الساق يصرخ طالبا نجدة . / - اعرف هذا الرجل !))[٥٣]

[٥٣] حرب العاجز، سيرة عائد، سيرة بلد ، زهير الجزائري ، مكتبة الفكر الجديد، دار الساقي، ٢٠٠٩ :٣٥١

مصادر البحث

- الاخلاقيات والحرب ، هل يمكن ان تكون الحرب عادلة في القرن الحادي والعشرين ؟ ، ديفيد فيشر ، ترجمة أ.د عماد عواد ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ، سسلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ٢٠١٤.
- تاريخ روحي ، سليم مطر ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ٢٠١٥
- الثلج الحار، يوري بونداريف، ترجمة غائب طعمه فرمان، دار التقدم، موسكو، ١٩٧٤
- حرب العاجز ، سيرة عائد ، سيرة بلد ، زهير الجزائري ، مكتبة الفكر الجديد ، دار الساقي ، ٢٠٠٩
- حكاية الجند، الحرب والذاكرة والمذكرات في القرن العشرين، صموئيل هاينز، ترجمة فلاح رحيم، دار التنوير للنشر، جامعة الكوفة، العراق، ٢٠١٥
- السيرة الذاتية، الميثاق والتاريخ الادبي، فيليب لوجون، ترجمة عمر حلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٤.
- صورة الانا والاخر في السرد، د. محمد الداهي، دار رؤية، القاهرة، ٢٠١٣
- فن الرواية العربية بين خصوصية الحكاية وتميز الخطاب، يمنى العيد، دار الاداب – بيروت، ١٩٨٨
- القدم التي بقيت، سيد ناصر حسني في معتقلات البعث السرية، تعريب كمال السيد، مؤسسة انوار الرسول الاعظم (ص) ، الجمهورية الاسلامية الايرانية ، ٢٠١٠.
- اللغة والكذب، هرالد فاينرش، تعريب أ.د. عبد الرزاق بنور، كنوز للمعرفة، عمان، ٢٠١٥
- المتخيل المختلف . دراسات تأويلية في الرواية العربية المعاصرة ، محمد معتصم ، منشورات ضفاف ، منشورات الاختلاف ، دار الامان، الرباط ، ٢٠١٤ .
- معجم النقد الادبي ، ترجمة وتحرير كامل عويد العامري ، دار المأمون ، بغداد ، ٢٠١٣ .

مصطلح القرينة من النشأة إلى الاستقرار-دراسة تحليلية-

سيف طارق حسين العيساوي،
جامعة بابل، العراق

الملخص

يركز هذا البحث على مصطلح من مصطلحات التواصل والاتصال الوظيفي ألا وهو مصطلح القرينة وبهذا اللحاظ فإن له شأنًا في علوم اللغة العربية لما له من أهميةٍ منبثقةٍ من تأثيره الوظيفي في الكلام، فبه تُستنبَط المعاني المطلوبة، وبه يُزال اللبس، فضلًا عن أثره في بيان الدلالات الخفيَّة والمستكنة في الألفاظ حسبما يقتضيه المقام. وقد التزمت في كتابة هذا البحث على خطة استندت على ركيزتين، الأولى: العناية بالنصوص المقتبسة من المصادر التي يقوم على أساسها البحث، والركيزة الثانية: حاولت أن أراعي مسألة الابتعاد عن التكرار الذي لا طائل منه. شرعت في الكتابة على أساس خطة تُقسِّم البحث على تمهيد، ومبحثين، وتتلوهما خاتمة متضمِّنة أهم نتائج التي توصل إليها الباحث. وقد درست في التمهيد مصطلح القرينة في ضوء: حدّه عند أهل اللغة، وتناولت في المبحث الأول تأصيل المصطلح، ووقفت في المبحث الثاني على علاقة القرينة بالعلوم الأخرى مع بيان التأصيل لكل علم منها، وقد خلصت بأهم النتائج في الخاتمة.

المقدمة

فإن موضوعَ القرينةِ ذو شأنٍ في علوم اللغة العربية لما له من أهميةٍ منبثقةٍ من تأثيره الوظيفي في الكلام، فبه تُستنبَط المعاني المطلوبة، وبه يُزال اللبس، فضلًا عن أثره في بيان الدلالات الخفيَّة والمستكنة في الألفاظ حسبما يقتضيه المقام. ولأنِّي أردت أنْ أقدم قراءة جديدة للمعنى الوظيفي في السياق فضَّلت أنْ تكون دراستي في تأصيل القرينة، فاستقر عنوان البحث (مصطلح القرينة من النشأة إلى الاستقرار دراسة تحليلية)، ولستُ أدَّعي أنَّ لي قصب السَّبق في الحديث عن القرينة، فقد تناولتها دراسات قديمة ولكنها جاءت متناثرة مبثوثة في بطون الكتب غير مستقلة، وتناولتها دراسات حديثة أحسبها لا تعدُّ نظريَّة شاملة في النحو العربي فخطَّتها تخالف النمط الذي أجرى الباحث عليه الدراسة، فما تتماز به دراستنا عن سواها بأنّها دراسة تأصيلية ذات نظرة شاملة للقرينة عند المفسرين والأصوليين والبلاغيين، وهذا المنهج دعا إليه الدكتور تمام حسان في دراسة اللغة العربية، وتعدّ هذه الدراسة متممةً للدراسات السابقة.. ولا بدَّ لي أن أستعمل الطرق التحليلية التي تقدمها فروع الدراسات اللغوية المختلفة كالصوت والصَّرف والنَّحو فضلًا عن القرائن الحاليَّة، وبعد أن انتهيت من جمع المادة وتدقيقها محاولًا في ذلك أن أكون محللًا وناقدًا إلى أن استقرت الدراسة في بناء أحسبه مستويًا على سوقه شرعت في الكتابة على أساس خطة تُقسِّم البحث على تمهيد ومبحثين ، وتتلوها خاتمة متضمِّنة أهم نتائج التي توصل إليها الباحث. وقد درست في التمهيد مصطلح القرينة في ضوء: حدّه عند أهل اللغة، وتناولت في المبحث الأول تأصيل المصطلح ، ووقفت في المبحث الثاني على علاقة القرينة بالعلوم الأخرى مع بيان التأصيل لكل علم منها، وقد خلصت أهم النتائج في الخاتمة. وقد التزمت في كتابة هذا البحث على خطة استندت على ركيزتين، الأولى: العناية بالنصوص المقتبسة من المصادر التي يقوم على أساسها البحث، والركيزة الثانية: حاولت أن أراعي مسألة الابتعاد عن التكرار الذي لا طائل منه، في ضوء الاعتماد على النصوص التي تتضمن فكرة جديدة. وأخيرًا فهذا هو جهد المُقِل الذي لازمني ولازمتُه مدَّة من الزمن، وبفضل الله تعالى ورحمته تمكنت من إنجازه، فقد خرج بصورة إن لم تكن مكتملة فإنها معبِّرة، تحمل الخطوط الرئيسة التي يقوم عليها الكتاب وفق المنهج الأكاديمي. أتمنى على ناقديه تقويمه، وعلى مؤيديه من الباحثين أن يكونَ حافزًا يدفعهم إلى الاهتمام بموضوع القرينة والمعنى في التراث العربي. وفي الختام اللهَ أسألُ أن يجعلَ عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأسأله وحده لا شريك له أن يتجاوزَ عمّا بدر منّي من سهو، أو خطأ إنّه سميع مجيب.

التمهيد/ مصطلح القرينة

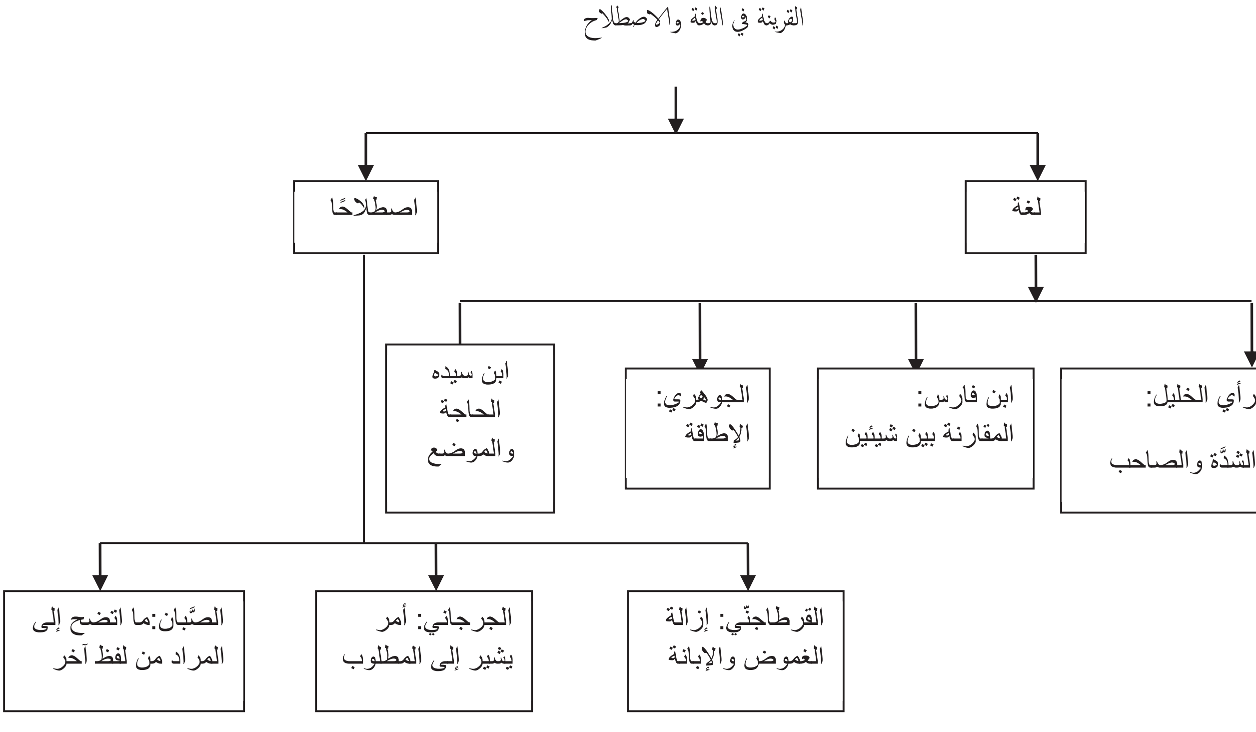
المصطلحات هي مفاتيح العلوم، على حدِّ تعبير الخوارزمي[١] (ت٩٩٧هـ)، وقد قيل إن فهم المصطلحات نصف العلم؛ لأن المصطلح هو اللفظ الذي يعبر عن مفهوم، ومن ناحية أخرى فإنَّ المصطلح ضرورة لازمة للمنهج العلمي، إذ لا يستقيم منهج إلا إذا بني على مصطلحات دقيقة. فالغاية منه المطابقة بين المصطلح والمعنى المستعمل فيه، أو ضمان عدم الخلط بينه وبين غيره مما يمكن أن يؤدي إلى الالتباس والغموض[٢]. ومن هذا المنطلق توجَّب علينا توضيح مصطلح القرينة لغةً واصطلاحًا.

فالقرينة لغة من «قرنت الشيءَ أقرِنه قرنًا أي شددته إلى شيءٍ، والقرين صاحبك الذي يقارنُك»[٣]. فهي مأخوذة من الازدواج، أو الاجتماع، أو المصاحبة[٤]. وورد هذا المعنى في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿ **وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ**﴾[٥]. أما القُرنة فهي «الطّرف الشاخص من كلِّ شيءٍ، وقرنْتُ الشيءَ بالشيءِ،...، واقترن الشيءُ بغيره، وقارنْتُه قِرانا: صاحبْتُه، ومنْهُ قِران الكواكب، وأقْرَنَ له، أي أطاقه وقوي عليه قال تعالى ﴿ **لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ**﴾[٦]. أي مطيقين وقرينة الرجل: امرأته»[٧]. ويذكر ابن فارس (ت٣٩٥هـ) بأنّ «القاف والراء والنون أصلان صحيحان أحدهما يدل على جمع الشيء إلى شيء، والآخر ينتأ بقوّة وشدّة، فالأول قارنت بين شيئين، والقران: الحبل يقرن به شيئان، والقَرَن الحبل أيضًا، والقرينة نفس الإنسان، كأنّهما قد تقارنا»[٨]. وزاد ابن

سيده(ت٤٥٨هـــ) معنى آخر للقرينة، زيادة على الشدّة والوصل وهو: الحاجة والموضع فعبَّر بقولِهِ «قرنَ الشّيء بالشّيءِ، وقرنه إليه قرنا شدّه إليه، وقرن الحج بالعمرة قرانًا: وصلها، وقارن الشيء مقارنةً، وأخذتُ قروني من الأمر: أي حاجتي..، والقرينة: موضع»[٩]. ومما تقدّم يتّضح أنَّ دلالة القرينة تدور في (الوصل، والجمع، والشِّدّة، والشّاخص، والرّبط، والنّاقة المشدودة، والنّفس، والمصاحبة، والمطيق، والاجتماع، والتّلازم، والالتقاء، والدّليل)، وكلّ هذه المعاني تتطور إلى دلالات أُخَر بحسب السياق الموضوعة له، فهي مادّة خصبة جدًّا، حتى تجاوزت معانيها المئة أو تزيد[١٠].

ولم يغفل علماء اللغة التعاطي مع لفظة القرينة صرفيًّا؛ للوصول إلى المعنى المراد فقالوا: هي فعيلة بمعنى مفعولة؛ أي أن الفعل المذكور وقع عليها، فأصبحت مقرونة من الاقتران، وقد اقترن الشّيئان وتقارنا، وقرانًا اقترن به وصاحبه وقارنته قرانًا صاحبته، وتشتق من قَرْن وقَرِن وقَرَن، وجمعها أقران، وقرائن كقولك: هم أقرانه، ودور القرائن متقابلات، وذكر الصرفيّون: أنها قد تكون فعيلة بمعنى الفاعلة أي أنّها قامت بفعل الاقتران، ومأخوذة من المقارنة[١١].

أمّا في الاصطلاح فلم تلقَ القرينةُ وضوحًا من لدن علماء العربيّة القدماء، فلم يرد مصطلح القرينة عند علماء العربيّة بوصفه مصطلحًا لغويًّا، إلا النزر القليل عند بعض المتقدّمين. ومن الذين وقفوا عليه الزّمخشري، ويرى بأنها « الغاية مما تطلب منّي»[١٢]. ولم يغفل حازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ) عن دور القرينة في وضوح المعنى فيقول عنها: «قِران الشّيء بما يزيل الغموض، أو الاستشكال الواقع فيه، يكون بأن يُتبع الشّيء، بما يكون شرحًا له وتفسيرًا من جهة ما يكون في معناه، ويكون بأشياء خارجة عن معنى الشّيء، إلا أنَّ فيها دلالات على إبانة ما انبهم في الأشياء المقترنة بها، إذ قد يُستدل على المعنى بما يجاوره من المعاني، وينبّه بعضها على بعض»[١٣]. أما الشّريف الجرجاني(ت٨١٦هـ) فقد عرّفها قائلًا «أمرٌ يشير إلى المطلوب»[١٤]. وعرّفها الصَّبان(ت١٢٠٦هـ) في رسالته البيانيّة نقلًا عن المحدثين هي« ما يفصح عن المراد من لفظٍ آخر، أو ما يفصح عن المراد من غير أن يُستعمل فيه»[١٥]. ويعرفها المحدثون بأنّها «ما يمنع من إرادة المعنى الأصلي في الجملة»[١٦]. ويرى الباحث أن القرينة في الاصطلاح هي: ما تتصل بالشّيءِ، وتدل عليه سواء أكان الدليل رئيسًا أم إضافيًّا، فالهدف منها هو التوصل إلى المعنى المراد ما يوحى به الكلام من المعاني. وبناءً على ما سبق يمكن عمل التشجير التالي:

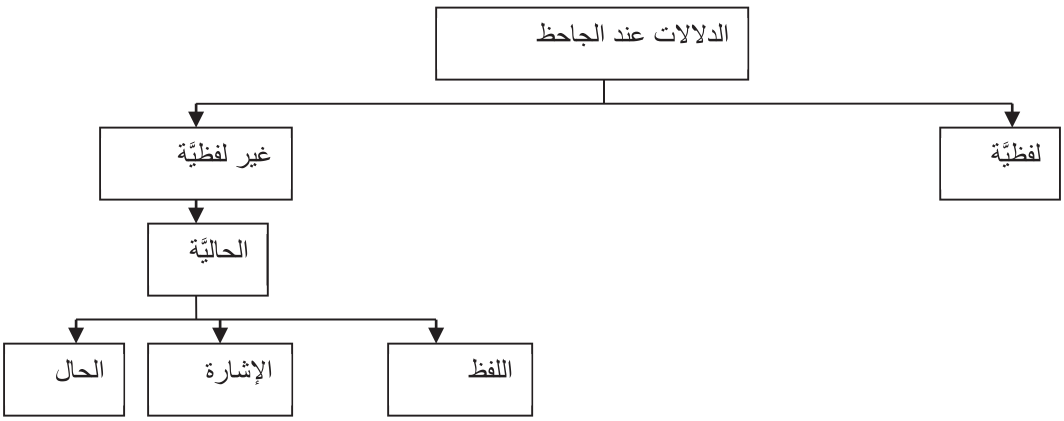


تأصيل المصطلح:

لعلَّ الاختلاف واضح في تأصيل مصطلح القرينة بين الباحثين. فقد وجد الدكتور لطيف الزاملي في كتاب سيبويه ما يقوم مقام القرينة بمعناها الاصطلاحي وهو الدليل؛ لأنهما يشتركان في المعنى الاصطلاحي[١٧]. واستدل بهذا الرأي من خلال قول لسيبويه[١٨]. أثبت فيه أن القرينة والدّليل شيءٌ واحدٌ. ولا يعني هذا أن التوجيه حظي بتأييد واسع النطاق، فقد رفضه فخر الدين قباوة وعدَّه نوعًا من الالتباس حينما رأى أنّه: «قد تلتبس القرينة بالدليل، مع أنّها متميّزة عنه. فهي كلُّ ما يشير إلى المقصود، من لاحق الأمر أو ضمنه أو سابقه، مفيدًا خصوص المقصود كقولك (مع السلامة)؛ أي سر مصاحبًا إيّاها[١٩].

ولعلّي لا أشذُّ عن الصواب، إذ أرى مصطلح القرينة لم يرد عند سيبويه، فقد ورد ما يشارك القرينة في المعنى الاصطلاحي أي (الدليل)، فهو ليس ذات القرينة، رُبَما يطابقها في جانب، ولكن يخالفها من جوانبٍ أخر، والدليل على قولي؛ أنّه لا بدّ لكل دليل من مدلول والرابط بينهما هي القرينة. ومما يؤكد هذا القول ما ذكره الدكتور أيمن صالح في أنَّ الاقتران« هي عمليّة إفضاء يُدلي بها الدليل إلى المدلول، أو آليّة الإيصال بينهما، وذلك على النحو الآتي:

الدليل [علاقة اقتران] ← المدلول»[٢٠]. وبهذا يتبيّن أن الدليل يختلف عن القرينة، فهما ليسا شيئًا واحدًا. وذهب باحث آخر إلى أن الفراء(ت:٢٠٧هـ) هو أوّل من ذكر مفهوم القرينة عندما فسّر لفظ القرآن[٢١]. بدليل أنّ السيوطي (ت٩١١هـ) نقل عن الفراء[٢٢] «أنّه مشتق من القرائن؛ لأنّ الآيات فيه يصدق بعضها بعضًا، ويشابه بعضها بعضًا وهي قرائن»[٢٣]. وقول الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) نقلًا عن الفراء في تفسير قوله تعالى:﴿ **ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ**﴾[٢٤]. «ولا يعد وصل كلام إنسان بكلام إنسان آخر إذا دلّت القرينة الصارفة لكل منهما إلى ما يليق به»[٢٥]. والظاهر مما سبق لم يثبت للفراء أثر في تأصيل المصطلح لسببين، الأول: لا يوجد أي أثر للقرينة، أو اشتقاقاتها في معاني القرآن، الثاني: ما ذُكر في لفظ القرينة عند الفراء لا تتعدّى أن تكون آراء متناثرة منقولة عنه بلا دليل أو سند، نحو ما نقله السيوطي أو الشوكاني في تفسيريهما. وتطرّق الجاحظ (ت٢٥٥هـ) إلى أنماط المعاني، وفي ضوء هذه الأنماط توضّحت أهميّة القرائن فقال« المعاني منها: معانٍ مفردة بائنة بصورها وجهاتها الوضعيّة ومعانٍ مشتركة تقتضي التفسير، والتأويل لتحديد خصوصيتها بدلالة القرائن السياقيّة»[٢٦]. وهذا المعنى يشير إلى أن القرائن أدلّة على المعاني، إذ لولا الاستدلال بالأدلّة لما كان لوضع الدّلالة معنى عنده، وذكر أنواع القرائن من حيث لفظيتها ومعنويتها وحاليتها بقوله: وجميع أصناف الدّلالات على المعاني في لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبة[٢٧]. ونستنتج من ذلك أنّ الجاحظ استطاع أن يحوي القرائن كلّها، فاللفظ يعني به القرائن اللفظيّة في جملة التّعدية، والأداة، وقصد بالحال التي تعبّر عن الحالة النفسيّة للمتكلم، وموقفه عند تلفظه الجملة فالحالة النفسيَّة تكشف عن أعيان المعاني، وحقائقها في التفسير، والعقد قرينة الربط بين أجزاء الجملة، وتكون بالأدوات وبالحروف، وبالضمائر، والخط وعلامات الترقيم قرينة العلامات الانفعاليّة ويعوض عنها لفظيًا بـ(التنغيم والنبر)[٢٨]. وأوجز صاحب القرينة في البلاغة العربية الدّلالات عند الجاحظ بالمخطط الآتي[٢٩].



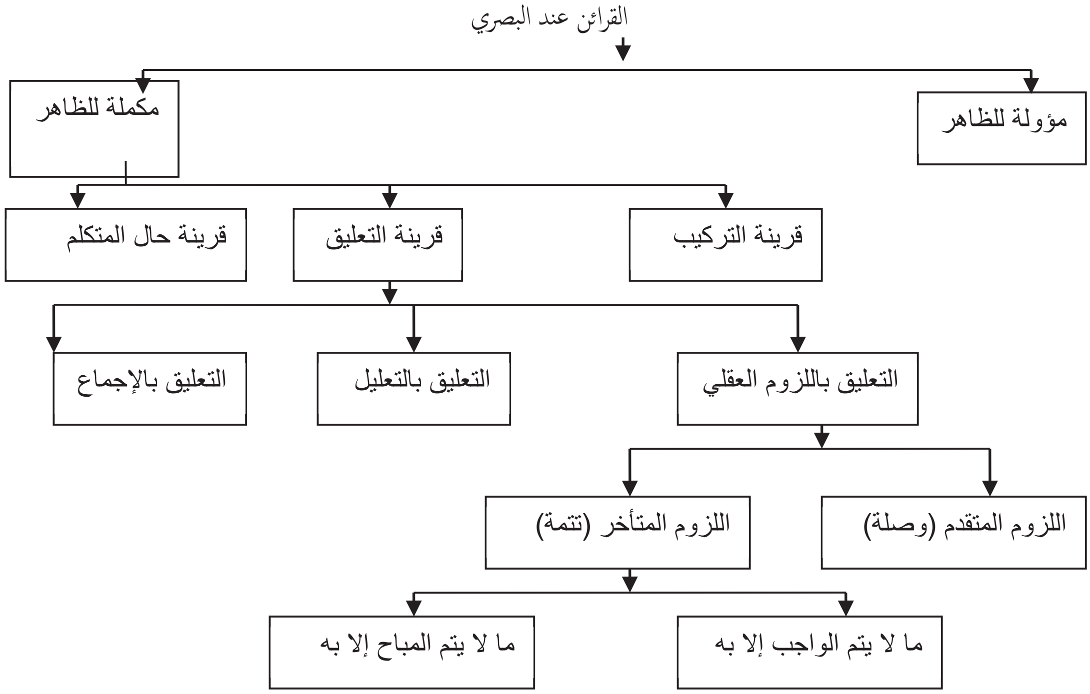
ووهم أحد الباحثين عندما قال إنّه لم يرد مصطلح القرينة عند المبّرِد(ت٢٨٥هـ)، وإنّما ورد لفظ الدليل بدلًا عنه كما جاء عند سيبويه[٣٠]. وهذا القول خلاف للحقيقة، فقد ذكرها المبرد عند حديثه عن تركيب الجمل والعبارات، ووردت بمعنى الربط كما جاء في قوله: «فإنّ اللفظة الواحدة من الاسم والفعل لا تفيد شيئًا، وإذا قرنتها بما يصلُح حدث معنى، واستغنى الكلام»[٣١]. ويرى الباحث أحمد خضير أنّ أول ظهور لمصطلح القرينة في القرن الرابع الهجري، فقد استعمله الرمّاني(ت٣٨٤هـ) [٣٢] في نصٍ نقله عنه الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ) عند تفسير قوله تعالى:﴿ **وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُواْ اللهَ وَأَطِيعُونِ**﴾[٣٣]. إذ ذهب جماعة من المفسرين إلى أنَّ قومًا من اليهود حرّموا على أنفسهم أشياء ما حرّمها الله عليهم، قال الرماني: «تأويل الآية على ما قالوه، لكنَّه لا يمتنع أنْ يوضع البعض في موضع الكلّ إذا كانت هناك قرينةٌ تدلّ عليه، كما يجوز وضعُ الكلّ في موضع البعض بقرينة»[٣٤]. والذي يظهر أنّه لا يوجد نصٌّ موثّق من كتب الرمّاني يشير إلى القرينة هذا من جهة، ومن جهة أخرى وإن كان الكلام للرّماني فإنَّه لم يوضِّح ويقعّد مصطلح القرينة، بل أشار إليها إشارة سريعة؛ وعلى هذا لا نستطيع القول إن للرماني أثرًا في تأصيل المصطلح.

واستعمل هذا المصطلح ابن جني(ت٣٩٢هـ) في باب تدريج اللغة من كتابه الخصائص عندما قال: « فمن ذلك قولهم: جالس الحسن أو ابن سِيرِين، ولو جالسهما جميعًا لكانَ مصيبًا مطيعًا لا مخالِفًا أو إنّما هي في أصل وضعها لأحد الشيئين. وإنّما جاز في هذا الموضع، لا لشيء رجع إلى نفس (أو)

بل لقرينة انظمَّت من جهة المعنى إلى (أو). وذلك لأنّه قد عُرِف أنّه إنّما رُغِّب في مجالسة الحسن لما لمجالسته في ذلك من حظ، وهذه الحال موجودة في مجالسة ابن سيرين أيضًا، وكأنه قال: جالسْ هذا الضرب من الناس»[٣٥].

ولم يقف على هذا الحد، فساق عددًا من الأمثلة توضح معنى القرينة من باب تدريج اللغة ونذكر من ذلك قوله: «وعلى ذلك جرى النهي في هذا الطراز من القول في قول الله سبحانه﴿ **فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلاَ تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا** ﴾[٣٦]. وكأنّه- والله أعلم- قال: لا تطع هذا الضرب من الناس. ثم إنه لما رأى (أو) في هذا الموضع قد جرت مجرى الواو تدرّج من ذلك إلى غيره، فأجراها مجرى الواو في موضعٍ عارٍ من هذه القرينة التي سوّغت استعمال (أو) في معنى الواو»[٣٧]. ولذلك فأنّ القرينة لا تعني العلة أو القياس التي تبنى عليه اللغة، وإنّما هي المسوغ الشرعي التي تسمح باستعمالٍ معينٍ من غير علّةٍ أو قاعدة نحويّة تجيز ذلك. ففي بعض الأحيان لا وجوب العلّة، ولا قوة القياس تجيزان دلالة الجملة كما يجيزها الاستحسان والإيثار؛ ومن هنا نصل إلى أنّ الاستحسان والإيثار التي ذكرها ابن جني هو القرينة التي تجوّز صحة الجملة وسلامتها من دون قياسٍ أو علّةٍ موجبةٍ[٣٨]. فالقرينة في نظر ابن جني: هي التي يُستطاع بواسطتها التمييز بين المعاني المختلفة بدليل قوله: « ولو عَرِي الكلام من دليل يوضّح الحال لم يقع عليه؛ لما فيه من التعجرف في المقال من غير إيضاح ولا بيان»[٣٩]. فلا بُدَّ من وجود قرينة لفظيّة من القائل توحي في ذهن السامع، ولو خلا الكلام من قرينة تدلّ على المقصود لأصبح لغزًا، ولأطبق المعنى جناحيه في نفس المتكلّم، وأظلم في صدر السامع[٤٠]. وأجدني هنا لا أميل مع الرّأي القائل: إنّ ابن جنّي لم يُعرّف بمصطلح القرينة، ولم يبيّنه بحجّة أنّ المصطلح استقرّ ونضج قبل استعمال ابن جنّي له[٤١]، وما أراه أنّ العبارة السّابقة تمثّل وجهة نظر صاحبها، فلا يوجد دليل قاطع على استقرار مصطلح القرينة قبل ابن جني.

أمّا أيمن صالح فقد ذهب إلى أنّ أوّل من قسّم القرائن أبو الحسن البصريّ (ت٤٣٦هـ) وقسَّمها على قسمين: «إما مؤولة للظاهر، وإما مكمّلة للظاهر، والقرائن المكمّلة ثلاثة أقسام: حال المتكلّم وقرائن التركيب وقرائن التعليق. وقرائن التعليق ثلاثة أقسام: التعليق بسبب العلّة المناسبة، والتعليق بسبب الإجماع، والتعليق بسبب اللزوم العقلي»[٤٢]. والرسم الشجري الآتي يوضّح تقسيم القرائن عند أبي الحسن البصري[٤٣]:



وقد تطرّق الجرجاني (ت٤٧١هـ)، بعبارة فائقة إلى مفهوم القرينة ووضّح دلالتها من خلال نظريّة النظم، فاللفظة لا أهميّة لها خارج النظم، وهي تتعلق بما قبلها، وما بعدها بوشائج لفظيّة ومعنويّة أطلق عليها مصطلح التعليق[٤٤]. وهذه الوشائج، أو العلاقات التجاوريّة تسمى القرائن. وعرف الجرجاني القرائن اللفظية بأنها القرائن التي تستعمل في معناها المفهوم في اللفظ لخدمة لفظ معنى مجازي. كقول ابن العميد(ت٣٦٠هـ)[٤٥].

قامت تظللني من الشمس نفس أعز عليَّ من نفسي

قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس

فالشمس الأولى في البيت الثاني هي مجازية، والقرينة (تظللني) لفظيّة خدمت المعنى المجازي (شمس الأولى). وقد بيَّن إبراهيم مصطفى أن عبد القاهر الجرجاني أضفى على النحو صبغة جديدة تجاوز أواخر الكلم وعلامات الإعراب، وبيّن أن للكلم نَظْمًا، وأن رعايةَ هذا النَّظْم واتّباع قوانينه هي السبيل إلى الإبانة والإفهام، وقال لقد آنَ لمذهب الجرجاني أن يحيا، وأن يكون سبيل البحث النحوي[٤٦]. ولم ينكر ذلك تمام حسان في كتابه اللغة

العربية معناها ومبناها عند حديثه عن نظرية النظم، يقول: «ولقد كانت مبادرة العلامة عبد القاهر رحمه الله بدراسة النظم، وما يتصل به من بناء وترتيب وتعليق من أكبر الجهود التي بذلتها الثقافة العربية قيمة في سبيل إيضاح المعنى الوظيفي في السياق أو التركيب. ومع قطع النظر عن رأيي الشخصي في قيمة البلاغة العربية بعامة من حيث كونها منهجًا من مناهج النقد الأدبي وعن صلاحيتها، أو عدم صلاحيتها في هذا المجال أجدني مدفوعا إلى المبادرة بتأكيد أن دراسة عبد القاهر للنظم وما يتصل به تقف بكبرياء كتفًا إلى كتف مع أحدث النظريات اللغوية في الغرب وتفوق معظمها في مجال فهم طرق التركيب اللغوي هذا مع الفارق الزمني الواسع الذي كان ينبغي أن يكون ميزة للجهود المحدثة على جهد عبد القاهر»(٤٧).

نستنتج مما سبق أن فكرة القرائن عند الدكتور تمام حسان مصدرها الأساس التراث العربي، وجعلها محور كتبه، ومقالاته، ودراساته اللغوية، محاولًا - بناء عليها – تفسير العلاقات النحويّة التي تعتمد على القرائن المعنويّة واللفظيّة؛ لتوضح المبنى النحويّ، الذي يعدّ العلاقة بين أبواب النحو كعلاقة قرينة المسند، والمسند إليه(الإسناد)، وقرينة التعدية، بين الحدث والمفعول به، والترتيب، بحسب الاستعمال اللغوي، وأدوات الربط كالضمائر، والعطف بحسب المتعلقات اللفظية. ومن الجدير بالذكر أنّ مصطلح القرينة نما وتطوّر على يد الزمخشري في مفصله، وأوضحه من بعده ابن يعيش عندما أسس فكرة ظهور المعاني وبيانها من خلال تضافر القرائن؛ أي بالاعتماد على أكثر من قرينة للوصول إلى المعنى. وبمعنى آخر صرّح بنظرية تضافر القرائن التي نادى بها تمام حسان، وهذا ظاهر لا يمكن جحوده ، وبادٍ لا يسع ستره. والحجّة على ذلك ما قاله ابن يعيش في باب القول في وجوه إعراب الاسم «فأنت تقول ضرب هذا هذا، وأكرم عيسى موسى. وتقتصر في البيان على المرتبة قيل هذا شيء قادت إليه الضرورة هنا لتعذّر ظهور الإعراب فيهما ولو ظهر الإعراب فيهما أو في أحدهما أو وجدت قرينة معنويّة أو لفظيّة جاز الاتساع بالتقديم والتأخير»(٤٨). فتعذّر حركة الإعراب يُنْبِيء عن ظهور قرائن أخرى كقرينة الرتبة، أو القرائن المعنوية واللفظية والحاليّة تنوب عن الإعراب وتعين في الوصول إلى المعنى المراد. وأورد ابن يعيش أمثلة استدلَّ بها على هذا القول كـ«ضرب عيسى زيدٌ فظهور الرفع في زيد عرفك أن عيسى مفعول ولم يظهر فيه الإعراب، وكذلك لو قيل: (أكل كمثرى عيسى) جاز تقديم المفعول لظهور المعنى لسبق الخاطر إلى الكمثرى مأكول وكذلك لو ثنيتهما أو نعتهما أو أحدهما جاز التقديم والتأخير، فتقول: (ضرب الموسيان العيسيين)، و(ضرب موسى الكريم عيسى) فحينئذ يجوز التقديم والتأخير في ذلك كله لظهور المعنى بالقرائن»(٤٩).

وليس من نافلة القول إن قلت: لابن يعيش الدور الواضح في نظريّة تضافر القرائن فخالف من قال: إن الحركات الإعرابية دوال المعاني دائمًا؛ لأن في بعض الأحيان الحركات لا تدل على المعاني. وكذلك خالف من يقول إن الحركات ليس لها معان؛ وإنما يفاد منها لوصل الكلام(٥٠). والذي نريد أن نخلص إليه هنا أن الحركات الإعرابية بحسب قول ابن يعيش: واحدة من مجموعة قرائن، فإن عجزت عن الوصول إلى المعنى، فهناك قرائن أخرى سواء أكانت معنويّة أم لفظيّة نهتدي بها إلى المعنى(٥١). فالقرائن عند ابن يعيش قصد بها المساوقة والرّبط في وقت الحدث لا الحديث(٥٢).

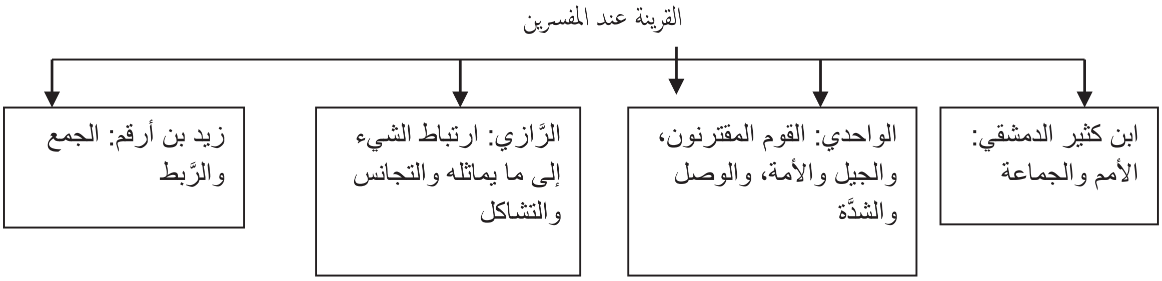
والمساوقة مأخوذة من ساق الحديث فهي مما يستخدمها متكلمو اللغة مشافهة أو كتابة ويضعونها في إطار زمانيّ ومكانيّ معيّن، وتحاط بجملة من الملابسات والأحوال والظروف التي تتكاثف جميعًا في التأثير على دلالة المخاطب، وربما يميل المتكلم إلى استخدام بعض الإشارات والإيماءات المساعدة لإيضاح فكرته، وإيصالها إلى السامع، فضلًا عن وجود عوامل أخرى تؤثر في الفكرة كثقافة المتكلمين وتاريخهم الاجتماعيّ والزمان والمكان ونستطيع أن نسميها القرائن الخارجيّة(٥٣). وهذا ما أشار إليه ابن يعيش عندما بيّن رأي الزمخشري في معنى الاقتران عندما قال: «عندما كانت الأفعال مساوقة للزمان ...، وهو المراد بقوله الدال على الاقتران حدث بزمان قبل زمانك أي قبل زمان إخبارك»(٥٤). واستقرّ بعد ذلك عند النحاة مصطلح يدعى (القرينة اللغوية)(٥٥). وبعد كل ما ذكرنا من عرض آراء علماء اللغة، والتفسير، والأصول، والبلاغة أستنتج تعريفًا شاملًا جامعًا للقرينة بأنّها تشير إلى المطلوب، ولا يهم كون وجودها داخل النص أو خارجه (ما يحيط بالنص)؛ فبها نستطيع التوصل إلى المعنى المراد؛ لأنّها هيئة صادرة من المتكلم إلى المتلقي؛ تبيّن مراد المتكلم للوصول إلى المعاني المراد إيصالها.

المبحث الثاني

القرينة عند المفسرين:

وردت لفظة (قرن)، واشتقاقاتها في القرآن الكريم أربع عشرة مرة (٥٦)، وجاءت بمعانٍ مختلفةٍ كالازدواج بين شيئين، كما في قوله تعالى ﴿ **جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ**﴾(٥٧) وتجمع قرناء نحو قوله تعالى ﴿ **وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ**﴾(٥٨)، ووردت بمعنى الجماعة المجتمعين في زمنٍ واحد، وجمعها قرون، وذكرت لفظة القرون في القرآن الكريم ثلاث عشرة مرّة(٥٩)، ومن ذلك قوله تعالى ﴿ **وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِن بَعْدِ نُوحٍ**﴾(٦٠). أي: أُمَمًا أو جماعةً من المكذّبين للرسل من بعد نوح في الأزمان الغابرة(٦١). وهذا المعنى أكّده أبو الحسن علي الواحدي (ت٤٦٨هـ) في تفسيره البسيط بقوله: «القرن القوم المقترنون في زمان من الدَّهر، فالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهي قرن؛ لأن الذين يأتون بعدهم أقوامًا آخرون اقترنوا فهم قرن لهم...، قال بعضهم: القرن هو الستون، وقال آخرون: هو السبعون، وقال قوم هو الثمانون، والأقرب أنّه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان، بل المراد أهل كل العصر فإذا انقضى منهم الأكثر قيل انقضى القرن»(٦٢). ولم يتوقف الواحدي على هذا المعنى، فقد أوردها «بمعنى الجيل أو الأمَّة»(٦٣). واستدل بقوله تعالى : ﴿ **أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ** ﴾(٦٤)، أو بمعنى الوصل والشدّ مأخوذ من «قرنت الشيءَ بالشيءِ، إذا شددته ووصلته الذي شدّ به شيئان وجاء ههنا على التكثير لكثرة أولئك القوم»(٦٥).

ويبدو لي أن القرينة عند المفسرين تدلّ على المجانسةِ، والمشاكَلةِ بين شيئينِ، أو ارتباط الشيء وما يماثله بدليل؛ قول الرازي: إن مقرنين في قوله تعالى ﴿ **وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ** ﴾(٦٦). لها ثلاثة أقوال: القول الأول: «قال الكلبي مقرنين كل كافر مع شيطان في غلٍّ، وقال عطاء: هو معنى قوله: (وإذا النفوس زُوِّجَت) أي قرنت فيقرن الله تعالى نفوس المؤمنين بحور العين، ونفوس الكافرينَ بقرنائِهم من الشياطينَ وأقول: حظ البحث وشيطان النفس الكافرة هي الملكات الباطلة، والحوادث الفاسدة، وهو المراد من قول عطاء: إن كلّ كافر مع شيطانه يكون مقرونًا في الأصفاد»(٦٧)؛ أي ارتباط الشَّيء مع ما يماثله، والانتساب له؛ لتضافر مجموعة من الدّلالات الداخليّة والخارجيّة تسمى القرائن كقرينة الكافر بالشيطان، وقرينة المؤمن بحور العين. «والقول الثاني في تفسير قوله (مقرنين في الأصفاد)، وهو قرن بعض الكفار ببعض، والمراد أن تلك النفوس الشقيّة والأرواح المكدّرة الظلمانية؛ لكونها متجانسة ومتشاكلة ينضمّ بعضها إلى بعض، وتنادي ظلمة كل واحدة منها إلى الأخرى في تلك الظلمات والخسارات هي المراد بقوله (مقرنين في الأصفاد)»(٦٨). ونجد الرازي(ت٦٠٤هـ) استنبط هذا المعنى من نظريّة النّظم للجرجاني (ت٤٧١هـ)، فقد علق شيئًا على شيء شريطة المشاكلة والمجانسة. «والقول الثالث قال زيد بن أرقم: قرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم الأغلال، وحظ العقل من ذلك أن الملكات الحاصلة في جوهر النفس إنما تحصل بتكرير الأفعال الصادرة من الجوارح والأعضاء، فإذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة، صارت في المثال كأن أيديها وأرجلها قرنت وغلّت إلى رقابها»(٦٩). وبذلك استبانت القرينة بكلِّ سُطُوع عند زيد بن أرقم بمعنى الجمع والرّبط. وبناءً على ما ذكرنا من أقوال المفسرين يمكن عمل التشجير الآتي:



القرينة عند الأصوليين:

أولى الأصوليون القرينة جزءًا من اهتمامهم وأخذت جانبًا من مؤلفاتهم فهي عندهم « أن يذكرَ المتكلّم عقيب الكلام ما يدلُّ على أن المراد من الكلام الأوّل غير ما أشعَر به ظاهره»(٧٠). وهنالك من عدّ القرينة «ما يبيّن معنى اللفظ ويفسّره »(٧١)، أو «هي كلُّ ما يساهم في تحديد المراد الجدي للكلام من غير الألفاظ، وتسمى القرينة اللبيّة أو العقليّة، وتقسّم على قسمين: منفصلة ومتصلة، فهي مقابل القرينة غير اللفظية، والتي تقسّم أيضًا إلى منفصلة ومتصلة»(٧٢). والذي أراه أن للقرائن أحوالًا مختلفة؛ تساعد على الوصول للمعنى المراد كالإشارةِ، والرّمز، والسّوابق، واللواحق، وكلّ أمرٍ يحتاج إلى الفهم، لا بدّ أن تتوافر القرائن الكافية؛ لتوضيح الأمر المراد، ويعضِّد هذا القول رأي الغزالي الذي أشار إلى أنَّ: «المراد من النّص حقيقة بعد انضامها إلى اللفظ، والقرينة هي لفظ مكشوف كقوله تعالى ﴿ **وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِين** ﴾(٧٣). والحق هو إحالة إلى دليل العقل كقوله تعالى ﴿ **وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُون** ﴾(٧٤). والقرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها حتى يتوجب علمًا حضوريًّا يفهم المراد أو يتوجب ظنًّا، وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتتعيّن فيه قرائن»(٧٥).

فالقرينة هي العلاقة بين اللفظ والمعنى، وإلى ذلك أشار أحمد الهادلي، إذ قال:« تدلُّ على إرادة هذا المعنى من اللفظ المستعمل فيه؛ كي تدلَّ السَّامع على إرادة هذا المعنى، والقرينة يحتاجها المجاز سواء أكانت هذه القرينة عقلية أم لفظية؟ مثال العقلية قوله تعالى ﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا** ﴾(٧٦)؛ أي اسأل أهلَ القريةِ فأنّ العقلَ يمنعُ سؤالَ الجماد، واللفظية (رأيت أسدًا يصلي) فان الحيوان لا يصلي»(٧٧).

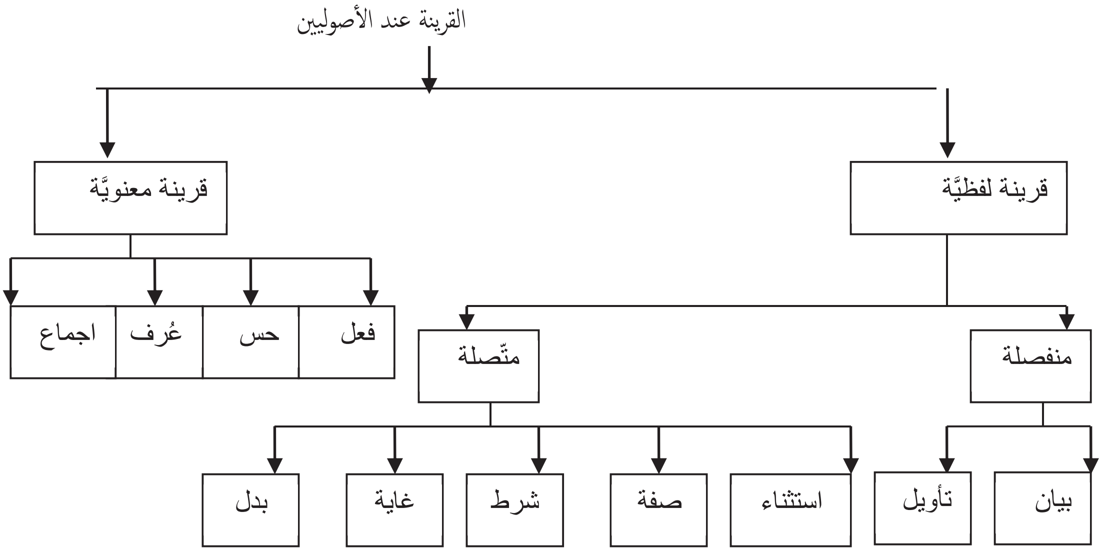
ومن الأصوليين اللغويين من اكتفى بذكرِ المعنى اللغوي للقرينة، ومنهم الشَّريف الجرجاني فقال:«الفعيلة بمعنى الفاعلة مأخوذة من المقارنة، وترد بمعنى الفقرة. وفي الاصطلاح أمر يشير إلى المطلوب وتستخدم في الشرعيّات من قسم البينات...، وتختلف القرائن باختلاف الموضوع والحال واللغة والمعاني وتعددها»(٧٨).

وقد ذهب الشيخ ابن دقيق العبد إلى أنّ السّياق والقرائن هي: « الدَّالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات؛ لأن بالقرائن يتبين مقصود الكلام »(٧٩)، فكلّما تعددت القرائن يزيد المعنى وضوحًا. وهنالكَ من قسّم الكلامَ على حالتينِ فقال: «قرن لفظه بما يبين مراده، فالمتكلم بالكلام له حالتان: تارة يسكت ويقطع الكلام، ويكون مراده المعنى، وتارة يصل ذلك الكلام بكلام آخر يغيّر المعنى الذي كان يدلُّ عليه اللفظ الأول إذا جرد، فيكون اللفظ الأول حالان: حال يقرنه المتكلم بالسكوت عليه، والإمساك وترك الصلة، وحال يقرنه بزيادة لفظ آخر، ومن عادة المتكلم أنّه إذا أمسك أراد معنى آخر وإذا وصل أراد معنى آخر، وفي كلتا الحالتين قد تبين مراده وقرن لفظه بما يبيّن مراده»(٨٠).

ولي في هذا الكلام ملاحظتان:

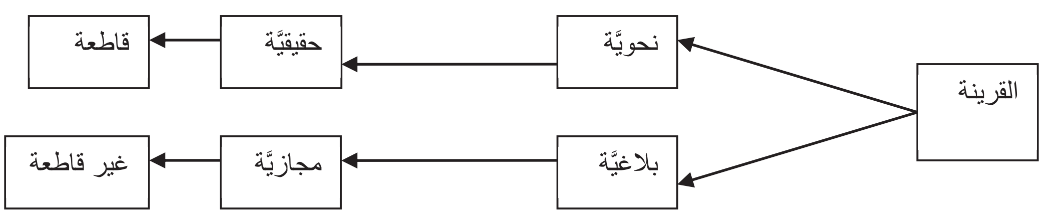
١. لا يستلزم من المتكلم عند السكوت والإمساك أن يقصد معنى، وعند الاستمرار يقصد معنى آخر مغايرًا للسابق، فربما وصل الكلام يوضّح المعنى السابق بصورة أفضل.

٢. إن المتكلم لا يقتصر على حالتين فقط، فهو كالحلقة المفرّغة التي لا تقبل التقسيم[٨١]، قد يرتبط بسياق الحال في لحظة التكلم، وهذا يؤدي الى تغيّر المعنى بحسب الموقف، وقد يرتبط في تركيبه بالواقع الخارجي؛ كون الخطاب مكونًا من وحدات تشير الى موجودات خارج اللغة[٨٢]. ونستطيع أن نوضّح فكرة القرائن عند الأصوليين من خلال المخطط الآتي:



القرينة عند البلاغيين:

ذكرت القرينة عند البلاغيين بصورة واضحة المعالم، فهي عندهم: «الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى الوضع المجازي، وهي إمّا عقليّة، نحو: أقبل الأسد، والسّامع يرى رجلًا، وإمّا لفظيّة، نحو: بين هؤلاء الرجال أسد، في يمينه سيف صارم، فبين هؤلاء الرجال وفي يمينه سيف قرينة لفظيّة»[٨٣]. أو هي «دليل مساعد من جهة اللغة أو العقل أو الحال، تكون وظيفته تحديد المراد، وإزالة الالتباس»[٨٤]، ويزال اللبس من خلال الدّلالة على شيء لا بالوضع، أي يلزم أن يكون اللفظ المستعمل في المعنى المجازي قرينة على المعنى المراد، أو هي الأمر الدَّال على الشيء من غير الاستعمال فيه[٨٥]. وعند إنعام النظر في المعاني السابقة نجد أنها جميعًا تشترك في كونها تشير إلى المعنى المطلوب، أسواء كانت القرينة لغوية (حقيقية) أم بلاغية (مجازية). والمخطط الآتي يوضح هذا المعنى بدقّة أكثر:



القرينة عند المحدثين:

حظيت القرينة بعنايةِ اللغويين المحدثين، وفي مقدمتهم الدّكتور تمّام حسان، إذ لم يكتفِ بذكر تعريف دقيق للقرينة، وإنّما قعّدها وطبّقها عمليًّا في كتبه، ولا سيما في كتابيه البيان في روائع القرآن، واللغة العربيّة مبناها ومعناها فهي عنده: «الوسيلة إلى فهم النص في العلامات المنطوقة، أو المكتوبة، وهذه الوسيلة التي تبغي الوصول إلى فهم المعنى المعيّن هي القرينة وتقسّم على: (اللفظيّة والمعنويّة)، فإذا كان الوصول إلى تحديد المبنى العلامة يتم بحضور المعهود وكان استحضار المعنى من المبنى لا يتم إلا باستخدام القرائن، فلا شك أن العملية أصعب من الأولى»[٨٦]. بمعنى أن الغاية من وضع القرائن؛ هي فهم النص، والفهم يتوقف على العلامات المنطوقة والمكتوبة؛ لتفسير ما غمض من الكلام، فكلّما ازدادت القرائن ازداد توضيح المبهم؛ وبهذا فإننا لا نحتاج إلى قرائن إذا كان الكلام واضحًا؛ لأن القرينة تفسّر الغامض وتبيّن مراده، فمن العبث أن تأتي القرائن مع الواضحات، فهي «لازمة تبريء الكلام مما وضع له أصلا إلى مغزى في نفس المتكلم، أو دلالة اللفظ على ما يراه معناه»[٨٧].

ويرى الدكتور تمام حسان أن الوظائف التي تؤديها القرائن اللفظيّة هي السَّبك Cohe-sion، والوظائف التي تؤديها القرائن المعنوية هي الملائمة Coherence، لأن النظام النحوي يتمثل في عدد من القرائن الدَّالة على معاني النحو، ومن القرائن اللفظيَّة قرينة التضام، وهي تشتمل على مفاهيم الافتقار، والاختصاص، والتنافي، ثم قرينة الرّتبة والرّبط. فالجملة الثانية خلت من السبك، لأنها خالفت النظام النحوي من سياق النص، أو من سياق الموقف، فإذا لم تقم هذه القرينة لم تكن هناك كفاءة إعلامية[٨٨]. وذكر تمام حسان أن فهم القرائن المقاليّة يغني عن فكرة العامل النحوي الذي قال به النحويون[٨٩]. يرى الدّكتور عبد الجواد أنّ القرينة: «هي قطعة من الكلام جعلت مزاوجة للأخرى، أي مناظرة لها، وسميت قرينة لمقارنتها لأخرى مماثلة، كما في قولهم: ما أبعد ما فات ما أقرب ما هو آت»[٩٠]. وعرّج الدكتور السامرائي على القرينة عندما قال: «هي عنصر مهم لفهم الجملة، فيها نعرف الحقيقة من المجاز، ونعرف المقصود للألفاظ المشتركة، ونعرف الذّكر والحذف، وخروج الكلام عن ظاهره، وما إلى ذلك مما يحتمل أكثر من دلالة في التعبير، وقد قسمها علماؤنا إلى حاليّة ومقاليّة، أو لفظيّة ومعنويّة»[٩١]. فالدّكتور السامرائي نظر إلى القرينة على أنَّها وسيلة للإفهام، فمن خلالها نستطيع أن نفرّق بين المعنى الحقيقي والمجازي، إذ لا يقتصر الفهم من خلال كلماتها، وطريقة تأليفها فقط، بل تتعدّى وسائل إفهام أخرى كالإشارة، والإيماء، وحركة اليدين، وقرينة الحال وغيرها من القرائن التي توضح المقصود. وقسّمها محمد محمد يونس على ثلاثة أقسام: لفظيّة، ومعنويّة، وحاليّة. معبّرًا بقوله «وهي إمّا لفظيّة كالتّرتيب في نحو (ضرب موسى عيسى) حيث دلّت القرينة على أن موسى فاعل، وعيسى مفعول، أو معنويّة نحو(أكل الكمثرى موسى)، أو حاليّة نحو(راشدًا مهديًّا) إذا قيلت لحاج مزمع السفر، والتقدير اذهب راشدًا مهديًّا»[٩٢]. وزاد طالب محمد تقسيمات أُخر، فقد قسّمها على ثلاثة أقسام:«الأول: القرائن الماديّة. الثاني: القرائن العقليّة، وتشمل القرائن العهديّة والمنطقيّة. ثالثًا: قرائن التّعليق وتشمل: الحالية، والمعنوية، واللفظية»[٩٣]. وتعد قرينة التعليق من أهم القرائن عند طالب محمد حيث سمّاها بقرينة السياق[٩٤].ومن هنا نلاحظ مدى تأثّره بنظريّة النظم عند الجرجاني، إذ يتركز جلّ اهتمامه بتعليق شيء على شيء؛ ليتوصّل إلى المطلوب ومن هذا المعنى انطلقت قرينة السياق عنده[٩٥]. ومن الجدير بالذكر أن القرينة عند بعض الباحثين لها تعريف مغاير لما ذكرنا سابقًا فهي: «الرّبط المهني والفكر، أو النّاشئ من تركيب المفردات بعضها على بعض في سياقات متقاربة لفظًا أو معنى، ثم يتم ترجيح حكم على آخر بواسطتها»[٩٦].

نتائج البحث

١. بينت الدراسة أنَّ القرينة هي ما تتصل بالشَّيء، وتدل عليه سواء أكان الدليل رئيسًا أم ثانويًا، فالهدف منها هو التوصل إلى المعنى المراد.
٢. كشف البحث بأنَّ موضوع القرينة لم يبتدعها المحدثون، كما يرى برجشتراسر ومحمد الأنطاكي ومن تبعهما من المحدثين، بل هي موجودة في كتب التراث العربي، ولكن لم تكن هنالك دراسة علميَّة معرفيَّة لها، كما فعل المحدثون.
٣. أكَّدت الدراسة أن حسن الذائقة العربية والقبول لهما الدور الأكثر في اختيار حرف دون سواه. فالذائقة أقوى من القياس، وأدق من العلل، فهي أقرب منهما إلى اللغة.
٤. خلصت الدراسة إلى أن في ضوء القرينة نستطيع التوصل إلى المعنى المراد؛ لأنّها هيئة صادرة من المتكلم إلى المتلقي؛ تبيّن مراد المتكلم للوصول إلى المعاني المراد إيصالها.
٥. أثبت البحث أن دلالة القرينة عند المفسرين مختلفة لم تثبت على معنى واحد فمنهم من يرى أنها تعني الأم والجماعة، ومنهم من يرى أنها تدل على الوصل والشدَّة، وقيل تدل على التجانس والتشاكل، ومن يرى أنها تدل الجمع والرَّبط.

المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي(ت٩١١هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ضبطه وخرج آياته: محمد سالم هاشم، خيابان ارم ايران.
- أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه، لطيف حاتم عبد الصاحب الزاملي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٣.
- أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، أحمد خضير عباس، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الكوفة، ٢٠١٠.
- أثر القرينة في توجيه المعنى عند الفرّاء(ت٢٠٧هـ) في كتابه معاني القرآن، كاظم إبراهيم عبيس السلطاني، رسالة ماجستير، كليّة التربية (صفي الدين الحلي)، جامعة بابل، ٢٠١١.
- إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري ، المعروف بابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى و مدثر سندس، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٨.

- البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو الجاحظ(ت٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني، مصر، ط٥، ١٩٨٥.
- التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي(ت٤٧٦هـ)، تحقيق: محمد حسين هيتو، دار الفكر، دمشق ، ط١، ١٤٠٣هـ .
- التبيان في تفسير القرآن ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـــ) تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٢٠٩هـ.
- التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة ، د. محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، مصر، ط١، ٢٠٠٥م.

- التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة ، د. محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، مصر، ط١، ٢٠٠٥م.

- التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي(ت٤٦٨هـ)، تحقيق: محمد بن صالح بن عبد الله الفوزان، أشرف على طباعته د. عبد العزيز بن سطام آل سعود و د. تركي بن سهو العتيبي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، الرياض، ١٤٣٠.
- تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي(ت٧٧٤هـــ)، تحقيق: مصطفى السيد أحمد ومحمد السيد رشاد ومحمد فضل العجماوي وعلي أحمد عبد الباقي وحسن عباس قطب، مؤسسة قرطبة، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ط١، ٢٠٠٠.
- تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، وبحواشيه أربعة كتب: الأول: الانتصاف للإمام أحمد بن المنير الإسكندري. الثاني: الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف للحافظ ابن حجر. الثالث: حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي على تفسير الكشاف. الرابع: مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف للشيخ محمد عليان المذكور. رتّبه وضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، محمد علي بيضون، بيروت لبنان، ط٥، ٢٠٠٩.
- الجملة العربية والمعنى، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، عمّان ـ المملكة الأردنية الهاشميّة، ط٢، ٢٠٠٩.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط٢، ٢٠١٠.
- دراسة بلاغية في السجع والفاصلة القرآنية، عبد الجواد محمد طبق، دار الأرقم للطباعة والنشر، الزقازيق، مصر، ط١، ١٩٩٣.
- دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني(ت ٤٧١هـــ)، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، شركة القدس للنشر والتوزيع، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر ودار المدني بجدّة، ط٣، ١٩٩٢.
- السياق عند ابن تيميَّة قراءة جديدة، فريدة زمرو، مجلة الإحياء ، الرابطة المحمدية للعلماء، طبع دار أبي رقراق، الرباط، ع: ٢٥، س: ٢٠٠٧.
- شرح المفصل، موفق الدين بن يعيش النحوي(ت٦٤٣هـ)، وضع فهارسه الفنيَّة: الدكتور عبد الحسين المبارك، عالم الكتب ـ بيروت، مكتبة المتنبي القاهرة.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، إسماعيل بن حمّد الجوهري(ت٤٠٠هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط٤، ١٩٩٠.
- العلاقات والقرائن في التعبير البياني، محمود موسى حمدان، القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠٠٥.
- فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني(ت١٢٥٥هـ)، بيروت، دار الفكر. (د،ط) ، (د،ت).
- القرائن والنص، أيمن صالح، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ٢٠١٠.
- القرينة في البلاغة العربية دراسات بيانية، تيسير عباس محمد الشريف، جامعة الملك عبد العزيز، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، اربد ـ الأردن، ٢٠١١.

- القرينة في البلاغة العربية دراسات بيانية، تيسير عباس محمد الشريف، جامعة الملك عبد العزيز، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، اربد ـ الأردن، ٢٠١١.

- القرينة في اللغة العربية، الدكتورة كوليزار كاكل عزيز، دار دجلة، عمّان المملكة الأردنية الهاشمية ط١، ٢٠٠٩.

- القرينة في اللغة العربية، الدكتورة كوليزار كاكل عزيز، دار دجلة، عمّان المملكة الأردنية الهاشمية ط١، ٢٠٠٩.

- القرينة وعلاقتها بالمعنى المراد دراسة بلاغيّة أصوليّة، محمد يونس، مجلّة التجديد، الجامعة الإسلاميّة العالميّة بماليزيا، ع: ١٦، س: ٢٠٠٤.
- كتاب التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥.
- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـــ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، دار الحريّة للطباعة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط٢، ١٩٨٦.
- الكتاب، كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت١٨٠هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٨٨.
- لسان العرب، جمال الدين بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري، دار صادر بيروت. (د،ط).
- اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة ـ مصر، ط٥، ٢٠٠٦.

- المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١، ١٩٨٨.
- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، علي بن إسماعيل بن سيده(ت٤٥٨هـــ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فرّاج، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربيّة، القاهرة ـــ مصر، ط١، ١٩٥٨.
- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، إعداد: محمد يوسف نجم، دار صادر بيروت، ط٢، ٢٠١٠.
- المصطلحات الأدبية الحديثة، محمد العدناني، الشركة المصريّة العالمية لونجمان، ط٣، ٢٠٠٣.
- المعجم الأصولي، محمد صنقور علي، مطبعة عترت، قم ـ إيران، ط٢، ٢٠٠٥.
- معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، التعاضدية العالمية للطباعة والنشر، طفاقس الجمهورية التونسية،١٩٨٨.
- معجم مصطلح الأصول، هيثم هلال، مراجعة وتوثيق الدكتور محمد التونجي، دار الجيل للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٣.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين بن فارس بن زكريا، اعتنى به: د. محمد عوض مرعب، والآنسة فاطمة محمد أصلان ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٨.
- المعنى وظلال المعنى، د. محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، ليبيا بنغازي، ط٢، ٢٠٠٧.
- مفاتيح العلوم، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي (ت٩٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت،(د-ت).
- مفتاح الوصول إلى علم الأصول، أحمد كاظم الباهدلي، مطبعة شركة حسام للطباعة الفنيّة المحدودة بغداد، ط١، ١٩٩٤.
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني(ت٥٠٢هـ) تحقيق :محمد كيلاني، بيروت: دار المعرفة.
- المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد(ت٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد بن عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٤.
- مقدمة لدراسة علم الدلالة في ضوء التطبيق القرآني والنص الشعري، طالب محمد إسماعيل، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠١١.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٦.
- موســوعة كشــاف اصــطلاحات العلوم والفنون، محمد علي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة د. رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص إلى العربية عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية د. جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٦.
- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي النيسابوري (ت٤٢٩هـــ) شرح وتحقيق د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٨٣م.

الهوامش

(١) ينظر: مفاتيح العلوم:٣.
(٢) ينظر: المصطلحات الأدبية الحديثة:١١.
(٣) العين،(مادة قرن): ٢٤١/٥-٢٤٢.
(٤) ينظر: المفردات: ٤٠١.
(٥) إبراهيم: ٤٩.
(٦) الزخرف: ١٣.
(٧) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:٢١٨١- ٢١٨٢.
(٨) معجم مقاييس اللغة: ٨٥٢.
(٩) المحكم والمحيط الأعظم، (مادة قرن): ٢٢٣/٦–٢٢٤–٢٢٥.
(١٠) ينظر : لسان العرب، مادة (قرن): ١٣/ ٣٣٧ -٣٣٨- ٣٤١.
(١١) ينظر: أساس البلاغة: ٧٤/٢–٧٥، لسان العرب، ٣٣٧/١٣–٣٣٨–٣٤١، والتعريفات: ١٨٢.
(١٢) أساس البلاغة: ٧٣– ٧٤.
(١٣) منهاج البلغاء وسراج الأدباء: ١٧٦-١٧٨.
(١٤) التعريفات: ١٨٢.
(١٥) العلاقات والقرائن في التعبير البياني: ١٦٨، وينظر: القرينة في البلاغة العربيّة دراسة بيانيّة: ١٤.
(١٦) معجم المصطلحات الأدبيَّة:٢٨٨.

(١٧) ينظر: أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه: ٧.
(١٨) ينظر: الكتاب:٣٥/١ ، وأثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه:٨
(١٩) ينظر: التحليل اللغوي، أصوله وأدلّته: ١١٧.
(٢٠) القرائن والنص: ٦٦
(٢١) ينظر: أثر القرينة في توجيه المعنى عند الفراء في كتابه معاني القرآن:٨
(٢٢) لم أجد في كتاب معاني القرآن للفراء ما نسبه السيوطي إلى الفراء.
(٢٣) الإتقان في علوم القران:١٤٠/١، وينظر: أثر القرينة في توجيه المعنى عند الفراء في كتابه معاني القرآن:٨.
(٢٤) يوسف: ٥٢.
(٢٥) فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير: ٣٤/٣، والقرائن والنص:٦٣.
(٢٦) البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون: ٧٦/١
(٢٧) ينظر: البيان والتبيين: ٧٦/١.
(٢٨) ينظر: المصدر نفسه: ٧٦/١، والقرينة في اللغة العربيّة: ٢١
(٢٩) القرينة في البلاغة العربية دراسة بيانية: ٢٨.
(٣٠) ينظر: أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه:٨.
(٣١) المقتضب:١٢٦/٤، وينظر: القرينة في اللغة العربيّة:٢٠.
(٣٢) ينظر: أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط: ٨، علمًا أنِّي بحثت في كتاب إعجاز القران، ورسالة الحدود للرماني، ولم أعثر على مثل هذه العبارة.
(٣٣) آل عمران: ٥٠.
(٣٤) التبيان، الطوسي: ٤٧٠/٢، وينظر أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط:٨
(٣٥) الخصائص: ٢٧٦/١، وينظر: أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه:٨، وأثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط:٩.
(٣٦) الإنسان: ٢٤.
(٣٧) الخصائص: ٢٧٦/١.
(٣٨) ينظر: المصدر نفسه: ٢٧٧/١.
(٣٩) الخصائص: ٤٤٢/٢، وينظر: القرينة في الدراسات البلاغية دراسة بيانية: ٢٩.
(٤٠) ينظر: القرينة في الدراسات البلاغية دراسة بيانية: ٢٩ ـ٣٠.
(٤١) ينظر: أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه:٨.
(٤٢) القرائن والنص: ١٩٠، وينظر: المعتمد: ٣٤٢/٢ـ٣٤٦ـ٣٤٨.
(٤٣) ينظر: القرائن والنص: ١٩٣.
(٤٤) ينظر: دلائل الإعجاز: ٨٨،٩٣.
(٤٥) ينظر: يتيمة الدهر: ١٠٦/٣.
(٤٦) ينظر: نظرية القرائن في التحليل اللغوي: ٥٧.
(٤٧) ينظر: نظرية القرائن في التحليل اللغوي: ٥٧.
(٤٨) شرح المفصل: ٧٢/١.
(٤٩) المصدر نفسه: ٧٢/١.
(٥٠) ينظر: المصدر نفسه:٧٢/١.
(٥١) ينظر: المصدر نفسه: ٧٢/١.
(٥٢) ينظر: المصدر نفسه : ٤/٧.
(٥٣) ينظر: المعنى وظلال المعنى:١٦٠.
(٥٤) شرح المفصل:٤/٧.
(٥٥) ينظر: القرينة في اللغة العربية: ٢٠.
(٥٦) الأنعام: ٦، إبراهيم : ٤٩، الكهف: ٨٣ ، ٨٦، ٩٤، مريم: ٧٤، ٩٨، المؤمنون: ٣١، الفرقان: ١٣، الأحزاب: ٣٣، ص: ٣،٣٨، فصــلت: ٢٥، زخرف: ١٣، ق: ٣٦.
(٥٧) الزخرف: ٥٣.
(٥٨) فصلت:٢٥.
(٥٩) يونس: ١٣، هود: ١١٦، الإسراء: ١٧، طه: ٥١،١٢٨، المؤمنون: ٤٢،الفرقان: ٣٨، القصص: ٤٣، ٤٥، ٨٧، السجدة: ٢٦، يس: ٣١، الأحقاف: ١٧.
(٦٠) الإسراء: ١٧.
(٦١) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٨/ ٤٦٣.
(٦٢) التفسير البسيط: ١٦٧/١٢.
(٦٣) المصدر نفسه: ٥١٨/١٢.

---

(٦٤) الأنعام: ٦ .
(٦٥) التفسير البسيط: ١٨/٨.
(٦٦) إبراهيم: ٤٩.
(٦٧) التفسير الكبير:: ١٥١/١٩.
(٦٨) المصدر نفسه: ١٥١/١٩.
(٦٩) المصدر نفسه: ١٥١/١٩، وينظر: الكشاف: ٢ / ٥٤٥ .
(٧٠) المحصول في أصول الفقه: ١٤٠/١.
(٧١) التبصرة في أصول الفقه: ٣٩.
(٧٢) المعجم الأصولي: ٣٨٠/٢.
(٧٣) الأنعام : ١٤١.
(٧٤) الزمر: ٦٧.
(٧٥) المستصفى من علم الأصول: ٢٧٧/١.
(٧٦) يوسف: ٨٢.
(٧٧) مفتاح الوصول إلى علم الأصول: ٢٣٣/١–٢٣٩–٢٤٠.
(٧٨) ينظر: التعريفات: ١٥٢، ومعجم مصطلح الأصول: ٢٤٥.
(٧٩) ينظر: إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام: ١٩/٢.
(٨٠) السياق عند ابن تيميّة قراءة جديدة: ٩٧.
(٨١) ينظر: دلائل الاعجاز:٤١٤، وينظر: المعنى وظلال المعنى :١٥٨.
(٨٢) ينظر: المعنى وظلال المعنى:١٥٩.
(٨٣) معجم البلاغة العربية:٥٥٧، وينظر: القرينة في البلاغة العربية:١٤.
(٨٤) القرينة وعلاقتها بالمعنى المراد:ع٤٩/١٦، وينظر: القرينة في البلاغة العربية:١٥.
(٨٥) ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون:١٣١٥.
(٨٦) اللغة العربيّة مبناها ومعناها:١٩١، وينظر: البيان في روائع القرآن: ١٠-١٢.
(٨٧) القرينة في البلاغة العربية دراسة بيانيّة: ١٥.
(٨٨) من قضايا الفكر الأصولي وأثره في تيسير النحو العربي: ٤٤–٤٥، وينظر: نظرية القرائن في التحليل اللغوي:٤٥.
(٨٩) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٧، وينظر: نظرية القرائن في التحليل اللغوي: ٦٢.
(٩٠) دراسة بلاغيّة في السجع والفاصلة القرآنية: ٢٣.
(٩١) الجملة العربية والمعنى:٥٩–٦٠.
(٩٢) المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربيّة: ٣١٨، وينظر الجملة العربية والمعنى:٥٩–٦٠، واللغة العربيّة مبناها ومعناها:١٩٠.
(٩٣) مقدمة لدراسة علم الدلالة في ضوء التطبيق القرآني والنص الشعري:١٢٨.
(٩٤) ينظر : المرجع نفسه : ١٢٨.
(٩٥) ينظر: المرجع نفسه: ١٢٨.
(٩٦) القرينة في اللغة العربية: ١٥.

سيميوطيقا اللون - دراسة ثقافية -

د. ناجي عباس مطر،
جامعة ذي قار، العراق

الملخص
لعبت الألوان دورًا محوريًا في التواصل مع الآخرين ، من خلال عقد اتفاقية غير مكتوبة تخلق نموذجًا تعاونيًا يضمن نقطة مركزية للوصول إلى إنتاج المعنى ، تلك الاتفاقية التي تميزها أوجه التشابه الثقافي التي تكمن في عمق الوعي لبناء علامات سيميائية شائعة قوانين غير مكتوبة. بنيت رموز اللون وعلم نفس اللون ثقافيا على العلاقات الثقافية تختلف في الزمان والمكان والثقافة. قد يكون للون معين عدة معانٍ رمزية وتأثيرات نفسية حتى في نفس المكان. إن رد الفعل تجاه الألوان ليس غريزيًا بل مكتسبًا ويختلف من مكان لآخر. لا تنتهي عملية التواصل هذه ، ولكن فقط عندما تتفاعل الأنا مع محيطها الذي ينتشر في الزمان والمكان ، مما يعني أن التعريفات الملونة الدلالية هي ظواهر ثقافية نقية ترتبط بالخيال الجماعي الذي يشكل بعض الأساليب التي لها علاقة بالأساطير والتفكير الديني لهذه الجماعات.

تمهيد في فلسفة الألوان

أنّ فلسفة الألوان تخضعُ بالأساس لأنساق الثقافة الاجتماعية المؤسِّسة في كلّ مكان ،وليست نتاج معرفةً فطريةً يشترك فيها جميع البشر، لذلك تتعدد الخيارات اللونية وتتبدل تبعاً للخواص التاريخية التي اشتركت في بلورتها الأنساق السرية للمخيلة الاجتماعية لأية مجتمع ،فهي جزءٌ من عناصر هذه المخيّلة الجماعية، وهي تتميّز ببساطتها وبكونها لغةً كونيةً لا ترتبط بشعبٍ أو ثقافةٍ معيّنةٍ،وعلى وفق ذلك يمكننا تخيّل المعيارية التي تأسست على وفق تجريبٍ تاريخي و حتّمت على أيّة مجموعةٍ انتخاب منظومةٍ قيميةٍ تتدخل في اختيار ألوان ملابسها أو علاماتها الوطنية تسميته العمق التاريخي لها.

في السيميوطيقا

تبحث السيميوطيقا في العلامات والرموز بمختلف أنواعها عينية ، اجتماعية ، ثقافية ما دامت متداولة وسط المجتمع كرموز "وهذا يعني بدايةً أنه لا يوجد دال كوني، وبأن الدال هو موضع اختيار سوسيوثقافي مخصوص دائما ومحلي(أي خاص ببلد وبثقافة معطاة) ومحدد تاريخياً"(كورتيس ٢٠١٠م :٤٥)،والألوان علامةٌ وإيقونةٌ تحيل الإنسان إلى رمزيةٍ سريّةٍ يمكن من خلال الرصد والترقّب اكتشاف معنىً غائبٍ يمكن تتّبعه من خلال النظر للون كعلامة سيميائية ،وبشكلٍ أوسع فإن كلّ معطى محسوس يدعونا لإيجاد معنى موافق...وفي الحدّ الأقصى فإنّ كلّ ما هو موجود أو يمكن أن يُتخيّل في إطار كون سوسيو ثقافي"(المصدر نفسه : ٢٣-٢٤).

أي أن هناك علاقةٌ جماعيةٌ تخصّ الطبيعة الثقافية للمجتمع ، والكيفية الوظيفيّة التي تنظّم علاقته مع الألوان والمعنى ،وبتعبير امبرتو ايكو "لا نتعرف على أنفسنا إلا باعتبارنا سيميائية في حركة وأنظمة ومدلولات وعمليات تواصل والخارطة السيميائية وحدها هي التي تقول لنا من نكون وكيف(أو فيم) نفكّر"(ايكو ٢٠٠٥م:١٦) ،ولعلّ الألوان بما توفره من تحريض ثقافي ساحة رحبة له لممارسة لعبة تأجيل المعنى أو محاولة إعادة إنتاجه بما يتواءم وفهمه فـ"اللون يحتلّ في حياتنا منزلةً أكبر بكثيرٍ مما نتصوّر،فهو يلاحقنا في الملبس والمسكن، والأدب والفن،في حياتنا المادية والمعنوية"(عبيد ٢٠١٣م: ٧)، لذلك فان الاقتناع برمزية الألوان وإحالتها في ضوء قيمتها البصرية من قيمة تشكيلية إلى قيمةٍ ثقافيةٍ لن تكون اتفاقاً عرفياً أو ثقافياً عالمياً ،وإنّما تبعاً لتضافر عواملِ فالعرب مثلا احتفلت بالبياض رمزا للجمال فالماء ابيض والبحر ابيض والسحاب ابيض،والسيف أبيض والنساء بيض"والأبيض عند اليونانيين دليل الفرح والسرور وهو رمز للطهارة والشرف في معظم التقاليد لدى الشعوب وهو لون النقاوة والسلام" (محمود٢٠٠٧م:١٠٨)فلاغرو أن يخاطب أبو طالب النبي بقوله:

وأبْيَضَ يُسْتَسْقى الغَمامُ بِوَجْهِهِ ربيع اليَتامى عِصْمَةٌ للأرامِلِ(أبي طالب بلا :٢٦)

والبياض في مجمل الثقافات البشرية يحيل لكل ما هو ايجابي دوما،ولو تلمسنا جوهر العقيدة التاوية فيمكننا بسهولة التعرف على ذلك الجوهر الايجابي للون فـ"الدارة الفارغة التي رمز إليها الفكر التاوي بدائرة كاملة، قد أنتجت بداخلها القوتين العظيمتين قوة يانج الموجبة وقوة ين السالبة ... واحدة بيضاء ترمز لليانج الموجب المذكر،والأخرى سوداء ترمز للين السالب المؤنث "(السواح ۲۰۰۲م :۱٦۸) ،لذلك نجد أن البدوي يطلق صفة البياض على أكثر الأشياء حميميةٍ له ولعلنا في قول امرئ القيس نتلمس ذلك حيث يتنقل البياض في تحولاته ما بين السيوف المحببة وما بين النساء:

وبيضٍ منعت،وبيضٍ سلبت وبيضٍ كنفت،وبيضٍ كفيت(القيس١٩٨٤م:٣٢٢)

وهكذا يتحدد الاهتمام تبعاً لوظيفية الألوان وعلاقتها بالمكان ،فحينما تمثل السهلي علاقته الروحية أعاد إنتاجهما في ضوء طغيان الموجود على بيئته ومكانه، فكانت قبب المراقد خضراء وأقمشة البركة خضراء والرايات خضراء"وربما كان اللون من أهم الأشياء التي استعملت كرموز،إذ يمكن للون أنْ يتحرك على شاكلة تعبيرٍ رمزيٍّ، أو تكوينٍ جماليٍّ، لمختلف الأغراض الحياتية أو الفنية ذات الرؤية المختلفة، كما يمكن أنْ يكون واسطةً للتعبير عن العاطفة الإنسانية على اختلاف نزعاتها ودوافعها "(عبيد٢٠١٣م:٤٠)، فيما بقي الأسود في معظم الثقافات رمزا للنهاية والموت لارتباطه بالظلام والعمى،وصار السواد رديفاً لكل الإحالات السيئة في الوجود:

زعم البوارح أن رحلتنا غدا وبذلك خبّرنا الغداف الأسود"(الذبياني١٩٩١م:٣٨)

ارتباط السواد بالفراق وبكلّ ما هو سلبيّ في الذاكرة الثقافية الجمعية، ساعد بأن يجعل العرب يتخذون من القط الأسود أو الكلب الأسود وسائط بين عالمي الأنس والجن(عجينة ١٩٩٤م:ج١،٢٩٩)، فكانتا مطايا للجن لاقتران السواد في تكوينها.

ويرى الصادق الميساوي في مجال نقده لمنظومة الألوان عند العرب أنّ"الألوان العربية دائرية ،تتصل فيها الألوان اتصالاً، فتجري العين من اللون إلى اللون دون توقّف:يشيع البياض حتى يتصل بالحمرة،وتتسع الحمرة حتى تتصل بالصفرة،وتتداح الصفرة حتى تصير سواداً، ويفشو السواد حتى يغدو خضرة،وتذيع الخضرة حتى تصبح زرقة،وتنتشر الزرقة حتى تدرك البياض"(الميساوي الألوان في اللّغة والأدب حوليّات الجامعة التّونسيّة العدد٣٦لسنة ١٩٩٥م:٢٥٩)وقد يبدو ذلك الاضطراب نوعاً من الارتباك الجمالي لأول وهلة ولكنه في الحقيقة يحمل نوعاً من الخصوصية الوجدانية،فالعربي لا يتعامل مع الألوان ضمن نشاط مجالها الفيزيائي،وإنما يتعامل معها وفق خصائص إحساسه الشعوري بها لذلك فان تلك الألوان تتبدل وتتقمص صفاتا جديدة تبعا لتلك الخصوصية، وهو التداخل الذي يفسّر لنا كثيراً الخطأ الذي افترضه البعض في الاستقبال السلبي للألوان عند العرب، لذلك فإننا نعتقد أن رواية محمد عجينة تبدو مرتبكة بقوله"بأن اللون الأحمر واللون الأزرق عند العرب لونان مكروهان ويعتبران مشئومين ومن أمثلتهم السائرة أشأم من احمر عاد ،وأشأم من البسوس وكانت زرقاء العينين مثل الزباء ملكة تدمر وزرقاء اليمامة الكاهنة"(عجينة ج١،٢٠١) لأنه تعميم قاصر فالعربي لا يرى الألوان تبعا لوظيفتها الفيزيائية ،أو بسبب فقر اللغة العربية في اقتراح اصطلاحات لونية جديدة وإنما بناء على ما تقرره أحاسيسه الوجدانية في تعاملها مع المجال اللوني ،وبذا يمكن أن نفهم تقرير سيف الدولة في مجال تعريفه بالوان قوس قزح:

"وطرّزها قوس السماء بأصفرٍ على أحمرٍ في اخضرٍ تحت مبيضّ

ولا عجب في قوله،فالبرتقالي يُرى أحمر،أو أصفر،والبنفسجي يُرى أحمر ،أو أزرق،والنيلي والأزرق يلوحان لعين الشاعر زرقة،والزرقة في لغة العرب بياض،ومن ثمّة ذكر المبيض، حتى لكأن الشاعر يبصر بالعين ما تراه اللغة، بل هو لايبصر إلا بعين اللغة" (الميساوي الألوان في اللّغة والأدب حوليّات الجامعة التّونسيّة العدد٣٦لسنة ١٩٩٥م:٢٦٥).

وقد وردت في القران الألوان الرئيسية التي اشتقت منها باقي الألوان فقد أورد الأخضر والأصفر والأبيض والأزرق والأسود والأحمر . حيث ورد اللون الأسود في ثلاث آياتٍ قرآنيةٍ وصفت فيها المجرمين والكفار والمنافقين أو لتحدد توقيت بدء الإمساك **عن** الطعام في رمضان ، أمّا اللون الأبيض فتكرر ذكره في خمس آياتٍ كريمةٍ، ودلّ على الهداية والنقاء والحب والحق وتداخل مع القدسية ورمز لصفة الخالق ونجده خير ممثلٍ للسلام في العرف الشعبي العراقي بمقولة"راية الله بيضاء" , وجعله المشرّع واجباً إلزامياً ليكون لون الملابس التي يجب ارتداؤها في الكفن ، والإحرام أثناء شعائر الحج،وورد اللون الأزرق مرةً واحدةً في سياق الحديث عن المتكبرين على دين الله،وورد اللون الأحمر مرة واحدة في وصف الجبال أمّا الأصفر فيرد ثلاث مرات دالّاً على مرحلة نضج الثمار مرةً ووصف لمشهد يوم القيامة والرياح الحانقة في أخرى للتعبير عن البهجة،وتكرر اللون الأخضر في خمس آياتٍ ويرمز فيها

إلى سر الروح والنضارة والجمال حيث ضرب الله مثل القيامة من اخضرار المزارع في الربيع بعد أن كانت كالموات،وقد وعد المسلمون المتقون بالجنة ، حيث السندس و الإستبرق الأخضر و الظلال الخضر في كل أرجاء الجنة و جوانبها.

اللون وأنماط التفكير لدى الإنسان

لعبت الألوان دوراً رئيسياً في التفكير الديني للشعوب القديمة، إذْ نظرت مختلف الديانات إلى اللون بوصفه إحالةً رمزيةً إلى مقدّسٍ سرّي وإشارةً مشفّرةً إلى معنىً مهيبٍ، فالإيرانيون القدماء نسبوا إلى الكواكب تأثيراً حسناً أو سيئاً، بحسب ألوانها ودرجة لمعانها، وقدّما اللونين الأبيض والأسود ليكونا علامتين مقدستين فاصلتين لمثنى العبادة ؛النور" الأبيض" حيث يكمن اهورا مزدا والظلمة " الأسود" حيث يكون اهريمان ،فـ"في أي مكان يوجد نوراً،يمكنك أن ترى الرب فيه وهو قبلة أينما وُجِد،أشعة الشمس،ضوء القمر،النار،المصباح وكذلك النور في الداخل وفي القلب وفي الروح،كلّ هذا هو من أشعة أهورا مزدا ولهذا سميت الجنة في الأفستا بالضياء اللا متناهي"(يوسفي ٢٠١٢م :٢٢١)وهو الأمر الذي يفسر لنا تقديس الإيرانيين القدماء وتبجيلهم للون الأبيض،والأصفر الذي يعدونه من تجليات اللون الأبيض ،في مقابل اللون الأسود لون الظلمات الذي يرمز لكل ما هو متسافل وشرير في الدنيا،فالبياض والسواد لونان يرمزان إلى الخير والشر المطلقين في الديانة الزرادشتية ، وفي البوذية كان اللون الزعفراني لون الكهان والنسّاك فالزعفران قبيحٌ بشكله لكنه عميقٌ ومهمٌ جداً في أدائه الوظيفي،ولعلّ للمكان دورٌ رئيسي في انتخاب الألوان في البوذية،فلون اللباس الذي يميّز الراهب البوذي"يختلف قليلاً من حيث الشكل وكثيراً في اللون حسب المناطق،بين الزعفراني والليموني في البلاد المشمسة،والأحمر البنفسجي أو الرمّاني في جبال الهملايا القاسية،والبنّي أو الرمادي في كوريا ،والأسود في اليابان"(لفنسون٢٠٠٨م: ٧٧)، وفي الهند يعتمر السيخي عمامته الأولى بيضاء وتعنى انه مريد طالب علم مبتدئ على الطريق وبعد عبوره الامتحان الأول يتحول إلى العمامة الزرقاء بلون السماء كناية عن التحول الروحي والاقتراب من السماء ،حتى إذا تجاوز تلك الرتبة بمجموعة تمارين روحية يعتمر العمامة السوداء وهو لون الحكمة في الثقافة السيخية، فيما جعل الإسلام لباس الجنة اخضراً تتويجاً لهذا اللون أمام استبداد اللون الصحراوي القاتم الذي يحاصر البدو في الجزيرة العربية ،وجاء في العهد القديم أنّ الرب الإله قال لنوح: يكون قوس قزح علامةً بيني وبين الأرض(الكتاب المقدس ،سفر التكوين الايات١٤-١٧)، فلاغرو أنْ التصق الإنسان بالرقم سبعة ليكون رمزاً للخلاص والحظ السعيد .لأن ألوان القزح سبعة

وفي العراق القديم يبدو أنّ اللونين الأسود والأخضر قد لعبا دوراً حاسماً في رموز العقائد الدينية لقدماء العراقيين أكثر من أيّة ألوانٍ أخرى نعرفها عنهم فالأسود هو لونٌ يرمز للرحم الأنثوي في زمن عبادة الأم عند معظم الشعوب ،لون عشتار التي حزنت على تموز فتجشمت عناء الدخول إلى عالم الظلمات لأجل إنقاذه, لون العالم السفلي والموت حيث يرقد تموز لستة شهور كاملة قبل أنْ يطلّ مع النيروز الأخضر , لون الكهوف التي يختلي بها القديسين لكي يبصروا بياض الحقيقة , وفي العراق القديم انتشرت عادة دفن الموتى بعد طلائهم بالقير(حنون ٢٠٠٦م ج٤٢/١) فالموت وانْ كان مقدساً يحمل ملامح سوداء، لذلك لبس العراقي القديم السواد لكي يعلن حزنه ، ومشاركته الغائب في رحلة الظلمات فهو يلبس الأسود مشاركةً وجدانيةً منه في التشبّه بما يحيط بأحبابه في رحلتهم الأبدية، لون المقاومة النفسية للموت الذي وان أصبحت العلاقة معه مألوفة لكنها قاسيةٌ، وليس لوناً شيطانيّا أو ملعوناً كما حاولت تعريفه الديانات الإبراهيمية الثلاث ,وحيث إنّ الموت صار شريكاً فاعلاً بحياة العراقي ، فقد تغلغل اللون الأسود في الذات العراقية ليكون هويةً "فكلّ ثقافةٍ تؤلّف مجموعةً من السمات القابلة لتعيين الهوية ،أو نظاماً واضح الحدود ، فمنذ الولادة يجد كلّ فردٍ نفسه محاطاً بمجموعةٍ من العوامل الثقافية التي تطبعه بطابعها الخاص أو أنّها تهبط عليه ويصبح فيما بعد حاملاً لها" (تروداك ٢٠٠٩م:٩٠)،فالحزن ماركة عراقية ثابتة"فلا ريب أن الإنشاد الذي عادة ما يقترن بالفرح صار لازمة لأحزان العراقي فهو يغني جذلاً بنمط حزين ويبكي منكسراً بالنمط نفسه، فكان يُعنْون أفراحه دوما بإطارٍ إنشاديّ حزينٍ، وكأنّه يستبطن الفجيعة دوماً،وفي الوقت نفسه يستعيد الماضي الحزين لكي يفككه ويمتص آثاره المهيمنة في مناخ مناسباته السعيدة، والحقيقة إنّ تأثيث الواقع بكلّ ما يعيد إنتاج اللذة إنّما يمثّل في حقيقة الأمر شكلاً تعويضياً يتمثّل بعودة ما هو مكبوت إلى التجسّد والتمظهر بطريقة رمزية جديدة"(الركابي ٢٠١٢م:١٠٩) .

تلك العلاقة الحميمة مع الموت التي ورثتها المرأة الجنوبية جعلتها تتصالح معه فاتخذته واجهةً لونيةً لها ، حتى أنّها عرفت على الدوام بتلك العباءة السوداء, وقد وجدتُ في التراث الدينيّ أحاديث دينيةٍ شيعيةٍ يقدسها أهالي الجنوب العراقي تمنع اللون الأسود وتحرّمه ، لكن النساء رغم ذلك بقين على سواد عشتار، فقد روي عن الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام قوله "لا تلبسوا السواد، فإنه لباس فرعون"(الحر العاملي ١٤١٢هـ ج٤ /٣٨٣).

أمّا اللون الأخضر فهو لون النيروز حيث الحياة الجديدة والولادة المكررة ،ارتبط في ذهنية العراقي بكلّ ما يحيل للتجدد والولادة والبدء هو لون تموز المقترن بعودته من العالم السفليّ فلاغرو أنْ يكون هذان اللونان هما المفضلان لدى العراقي في راياته الدينية اللاحقة، وما يتعلق بها.

اللون لغة بصرية

شكّل اختيار الألوان لدى الإنسان نوعاً من أنواع اللغة الدلالية الشاهدة و غير المنطوقة، لكنها قادرةٌ على البوح بأشياء كثيرةٍ ،نظراً لما تبثّه من ترميزٍ وإحالاتٍ ذهنيةٍ "فالألوان ظاهرةٌ ثقافيةٌ وليست مسألةً غريزيةً أو فطريةً لأنّ العوامل الثقافية هي التي تحدّد اختيار وتفضيل الألوان"(بلاي ٢٠١٠م:١٣)،كأنْ تحدّد منزلةً كهنوتية أو طبقةً اجتماعيةً أو مكانةً رسميةً أو تشير إلى عرقيةٍ بشريةٍ معينةٍ من خلال الإشارة إلى هوية شعبٍ من الشعوب كالساري الهندي والكيمونو الياباني والدشداشة العربية أو الشيروال الكردي ، أو الإشارة إلى دينٍ من الأديان كملابس الرهبان البوذيين المصبوغة باللون الزعفراني الأصفر أو المعطف الأسود الطويل الذي امتاز به حاخامات اليهود أو الإشارة إلى أنواع العقاب - كملابس السجناء - والمحكومين بالإعدام، ولعلنا يمكن أنْ نرى زياً معيناً وبلونٍ معيّنٍ وبطرازٍ محدّدٍ فنعرف إنّه يمثّل رتبةً من رتب ديانةٍ ما ، كعمائم رجال الدين الشيعة الذي يتحدّد نسبهم من ألوانها أو كملابس الكرادلة الأرجوانية وملابس الرهبان والراهبات والقسس،الألوان تمثّل مجموعةً من الرموز والعوائد التي يختلف استيعابها بحسب القيم الخاصة بكل ثقافة فقد "اعتقد الهنود في وجود ارتباطٍ بين الطبقة الاجتماعية واللون، وكما تقول أسطورتهم:

أ:من فم الخالق جاء البراهمة الذين لونهم ابيض وهؤلاء هم رجال الدين.

ب: ومن ذراعيه جاءت طبقة الجنود الذين لونهم احمر.

ج:ومن فخذه جاءت طبقة التجار وهؤلاء لونهم اصفر

د:ومن قدمه جاءت طبقة الخدم وهؤلاء لونهم اسود"(عمر،١٩٩٧م:١٦١-١٦٢)

وقد عيّن الخليفة عمر بن الخطاب"رض" لأهل الذمة ثلاثة ألوانٍ هي الأزرق للمسيحيين والأصفر لليهود والأحمر لليهود السامريين،فصار اللون المعيّن هويةً رمزيةً لكلّ منهم،وسجناً يتحرّك في أبعاده المنضوين لها ، حتى لنجد في أحيانٍ كثيرةٍ وفي أثناء التبدّلات السياسية أنّ جلَّ ما يطلبه أهل الذمّة من الزعماء الجدد التحرّر من سلطة اللون فلا عجبَ إذْ نعرف"أنّ بعض أهل الذمة اعتنقوا الإسلام أو استعملوا الشفعاء رغبةً منهم في التخلص من وضعية الصغار و من ثقل الغيار"(المنصوري٢٠٠٧م:٨٧)،والصغار هو الإهانة المرفقة لدفع الجزية،أمّا الغيار فهو السجن اللوني لهم.

وإذا كان الأمويين قد اتخذوا من اللون الأخضر في بداية عهدهم رمزاً لوجودهم تأثراً بالساسانيين الذين كان لون الربيع رمزاً لهم فإنّهم وما إنْ رأوا أنّ الشيعة قد اتخذوا من السواد شعاراً لهم بسبب حزنهم على الحسين "عليه السلام" إلّا وانقلبوا على شعارهم القديم لأجل اختيار ضدٍّ نوعيّ رمزيّ يوازي ما اتخذه أعداءهم الشيعة " فقد اتخذ الأمويون حتى ذلك الحين البياض شعارهم ولون رايتهم ،خلافاً للعباسيين الذين اعتمدوا السواد شعاراً لهم،وذلك من واقع الحزن على شهداء أهل البيت الذين سقطوا ضحية استبداد الحكم الأموي"(فلوتن١٩٩٦م:١١١)، وهو اختيار براغماتي سرعان ما جعل أئمة الشيعة بسبب اكتشافهم لخداع العباسيين لهم واتخاذهم قضية الحزن على الحسين"عليه السلام" جسراً لمطامعهم ،يقررون بنبذ السواد فنقلوا عن الامام علي(ع)" لا تلبسوا السواد فإنّه لباس فرعون"(الحر العاملي ١٤١٢هـ، ج ٤ / ٣٨٣ - ٣٨٤)وهو ما يدلّ أن كراهة اللون كان في مرحلة تالية بعد تبني العباسيين للسواد علامة هوياتية ،فقد كان لبس الأبيض في العصر العباسي من شعارات التمرد، لأنّه يمثّل في نظرهم حنيناً للحكم الأموي لذلك فقد تمّ منع اللون الأبيض في معظم الممارسات الاجتماعية ، من جانبٍ آخر فقد أُجبر أهل الذمة في العهد الفاطمي على لبس الأسود نكايةً في بني العباس ،ولفان فلوتن رأي مبتكر في اختيار العباسيين للسواد هويةً سياسيةً لوجودهم فهو يرى" إنّ المميز على الثقافة الدينية في العهد الأموي طغيان روايات الملاحم والتنبؤات ،ونضوج فكرة المهدي ذي الرايات السود التي يملؤها عدلاً بعد أنْ مُلئت جوراً"(ينظر فلوتن ١٩٦٩م: ١٠٠-١٠١-١٠٢-١٠٣) وبذلك فهو يعزو اختيار السواد إلى محاولة الاتكاء على أصلٍ مقدسٍ، وتقديم أنفسهم مصلحين موعودين لاجتذاب الناس نحوهم ، وهو ما يفسر قول الكميت الاسدي:

وإلّا فارفعوا الرايات سوداً على أهل الضلالة والتعدّي (الاسدي٢٠٠٠م:١٢٦)

اللون سجناً دينياً

أن التطويب الرمزي للألوان الدينية مثّل شكلاً ايدولوجياً من أشكال الترويض الثقافي للإنسان ، أو إعادة التمثّل الرمزي لسلطات الدين ،فـ"هو النظرية العامة لهذا العالم، إنّه موسوعته الكلية،منطقه في صورةٍ شعبيةٍ، نخوته الروحانية،إنّه عقابه الأخلاقي،إطراؤه الاحتفالي،إنّه عزاؤه وتبريره الكوني"(هيرفيه٢٠٠٥م:١٨-١٩)،والثّوب خطابٌ ثقافيٌّ تشكّلت ملامحه بفعل عاملين الوظيفة والدين إذ "إن الرموز الدينية تنتج نوعين من المشاعر: توجهات وجدانية ودوافع، وتكتسب الدوافع معناها من الغايات التي يُعتقد أنها ستؤدي إليها، بينما تكتسب التوجهات الوجدانية معناها من الظروف التي يُعتقد أنها أوجدتها"(أسد٢٠١٧م ٥٧-٥٨)،فقد تأسست كيفيته وألوانه تبعاً لحاجاتٍ اجتماعيةٍ وبيئيّةٍ ساهمت بتغليفه بطبقةٍ رمزيةٍ محددةٍ " إذْ يمكن للون أنْ يتحرك على شاكلة تعبيرٍ رمزيٍّ،أو تكوينٍ جماليٍّ..وثمّة فرضيةٍ شائعةٍ حول عمومية مدلولات الألوان بين الثقافات ، أو ما يسميه غريماس البنية اللا زمنية ، أو ما أُطلق عليه ميشيل ليريس البنية اللاواعية"(عبيد٢٠١٣م:٤٠)، في إشارةٍ إلى الاتفاق الضمني الذي يبدو في بدايته قسرياً لكنه لا يلبث أنْ يتحوّل بفعل التكرار إلى قيمةٍ جماليةٍ، ،وهو ما يجعلنا نفهم الدور الوظيفي الذي أملته حرارة الصحراء على العرب في لبس البياض ،الذي اشتهر به المسلمون حتى صار علامةً دالةً عليهم،واستخدم القران الكريم بياض الوجه يوم القيامة رمزا للفوز في الآخرة"(عمر١٩٩٧م:١٦٣) وذلك في قوله تعالى" يوم تبيّض وجوه وتسوّد وجوه أمّا الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله"(آل عمران١٠٦-١٠٧)،وفضلاً عن كونه علامة سيميائية تشير إلى الإيمان فقد اتخذ من اللون أيضا علامة للتمييز ؛لوناً وصوتاً ،لذلك تعدّ لفظة الغيار وهي مما اشترط على أهل الذمة لبسه ،لذلك فإنّ المخيلة الاجتماعية بدفع من السلطات الغاشمة ،صارت تُطنب في فرض شروط ذلك الغيار، بما يجعل من الإنسان الذمي منتهكاً ،مسلوب الكرامة ،فالغيار لم يعد لوناً، بل كيفيةً أضاف لها المتأخرون شروطاً مهينةً، وجعلوها جزءاً غائباً من العهدة العمرية ،التي تسرب إليها في ظنّي الكثير ممّا لم يكن فيها أصلاً ، فوفاء سلطان الكاتبة السورية تنقل بمقالٍ لها " أنّ المسلمين اشترطوا أنْ يعلّق الذمي كيساً في قفاه، تكون غايته أنْ يضع المسلم أحماله فيه ،إنْ لم يستطع حملها، وما على الذمّيّ سوى الإذعان لذلك، وحمل أغراض المسلم بذلك الكيس حتى يوصلها لبيته، وقد سمّت وفاء سلطان استسلام الذمي لذلك بعقدة كيس الحاجة" (موقع http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=٢٣٧٨٥٦) .

أمّا الزنار وهو حبلٌ غليظٌ يشدّه الذمي على وسطه، فإنّما كانت غايته الإهانة وحسب ، لذلك يوصي ابن القيم "ليكن الغيار وشدّ الزنار مما يؤمرون به بالحضرة وبالأعمال، بالديار المصرية والأقاصي من صبغ أبوابهم وعمائمهم باللون الأغبر الرصاصي،وليؤخذ كلّ منهم بأن يكون زناره فوق ثيابه،وليحذر غاية الحذر أنْ يكون منصرفاً إلّا به،وليمنع لابسه أنْ يستره بردائه، وليحذر الراكب منهم أنْ يخفيه بالجلوس عليه لإخفائه" (ابن قيم الجوزية ١٩٩٧م:٤٩٣).

وإذا كانت العمامة طرازاً بدوياً عرفه العرب في الجاهلية كجزء من معمارية اللباس العربيّ ، فإنّه بعد أن تحوّل الدين إلى سلطةٍ، أصبحت معلماً مختصاً بالمسلمين، لذلك فبرك الحاكمون روايةً تناسب عصبيتهم،فاعتبروا العمامة امتيازاً إسلامياً محضاً ، بما رواه ابن تيميه " دخل ناسٌ من بني تغلب على عمر بن عبد العزيز وعليهم العمائم كهيئة العرب فقالوا يا أمير المؤمنين ألحقنا بالعرب قال فمن أنتم قالوا نحن بنو تغلب قال أو لستم من أواسط العرب قالوا نحن نصارى قال عليّ بجلمٍ فأخذ من نواصيهم وألقى العمائم وشقّ رداء كلّ واحدٍ شبراً يحتزم به ،وقال لا تركبوا السروج واركبوا على الأكف ودلّوا أرجلكم من شقّ واحد"(ابن تيمية ٢٠٠٠م :ج١٢٣/١)،ويشترط الماوردي شرطاً جديداً في اللباس"وأمّا لبس فاخر الديباج والحرير ،فلا يمنعون منه في منازلهم ،وفي منعهم منه ظاهراً وجهان:أحدهما:يمنعون منه لما فيه من التطاول به على المسلمين ، والوجه الثاني : لا يمنعون منه كما لا يمنعون من فاخر الثياب القطن والكتان ، ولأنّهم يصيرون متميزين بلبسه من المسلمين ، لتحريم لبسه عليهم " (الماوردي ١٩٩٩م: ج١٤ /٣٢٦).

والغالب أنّ العمامة السائدة في العالم الإسلامي هي العمامة البيضاء أو غطاء الرأس الأبيض وقد سعت الدولة الإسلامية إلى تعميم ذلك الخيار ،فوجدنا الدروز والعلويين والاباضية والسنة والإسماعيلية يجعلون اللون الأبيض غطاءً للرأس لرجال الدين فيها ، وفي ظنّي إنّ الشيعة اختلفوا عنهم بأنْ جعلوا العمامة السوداء ميزةً للعلويين منهم، إنّما بسبب عدم خضوعهم لامتيازات السلطة الحاكمة وكنوع من مغايرة المألوف،ولعلنا من جانبٍ آخر نرى للضرورة الكهنوتية دور رئيسي في إنشاء تلك التراتبية اللونية كون الشيعة يمارسون سلطاتهم على أتباعهم من خلال مدارس علمية دينية بحاجة إلى التنظيم الكهنوتي فكان لابدّ من الألوان للتمايز الدلالي فيها ، وهي مدارس تتخذ من الفقه الجعفري المناوئ للفقه الحنفي العثماني الذي اتخذ البياض علامةً دالةً، فكان ذلك التضاد محرضٌ رئيسيٌّ على النزوع نحو اتخاذ السواد علامةً كهنوتيةً شيعيةً ،وبتعميمٍ مركزيّ من السلطات الصفوية.

الراية عنوانا لونيا

تلجأ الجماعات البشريّة إلى الاتفاق على علامةٍ سيميائيةٍ جامعةٍ بينها،وحاضنةٍ لرؤى مشتركةٍ تخصّها ،فتأتلف الجماعة حولها بوصفها رمزاً للوحدة ،وعلامةً تكتنز برمزية الاعتقاد الذي يخصّها ، وهذه العلامة تُعبّأ بالدلالات على مستوى الألوان والأشكال والخطوط،ومن هذه العلامات" الرّاية عند العرب التي هي رمز الصمود، ولذلك عدَّ سقوط الراية سقوطاً وانهزاماً للجيش،لذلك تتلقف الراية الأيدي باهتمامٍ بالغ"وقد تضمن الشعر الجاهلي إشارات كثيرة إلى الراية واللواء والعلم والعقاب والعصبة والخال"(القيسي،اللواء والراية مجلة الأقلام العراقية، العدد ١لسنة١٩٦٤م١٥٣) ويمكن تتبع ذلك في قول عمرو بن كلثوم:

بأنّا نورد الرايات بيضاً ونصدرهنّ حمرا قد روينا(بن كلثوم ١٩٩١م :٧١)

وقد اتخذت الأمم والأقوام عبر التاريخ راياتٍ ترمز إليها لتميز نفسها عن غيرها من الأمم والقبائل، فالإنسان يبتكر رموزه لكي يرصّن وجوده ،ويضفي بعضاً من الجدوى على حواشي انتائه،وقد أكّد كاسيرر على أهمية دراسة البعد الرمزي للإنسان دراسةً تاريخيةً تقف عند شروط تكوّن الرمز والعلامة.وبين في هذا الشأن أنّ مفهوم الرمز مرّ بثلاثة مستوياتٍ ،وهي مرحلة المحاكاة البسيطة التي يكون فيها الرمز مجرد إعادة إنتاجٍ للأشياء،ثم مرحلة المماثلة حيث يقوم الرمز بتمثيل خواص الأشياء، وأخيراً مرحلة الرمزية المجردة(العميري لتواصل والأنظمة الرمزية ،جريدة الشعب التونسية الأحد ٢١ ديسمبر ٢٠١٣)،وحين يُقتِّم شعبٌ ما رموزه بقوة المقدس ،تصبح أيّ مماحكةٍ للرمز انتهاكٌ لسلطة المقدس" فالرمز هو تلك اللغة التي تجعل المؤمن مثلاً ينتمي إلى المجموعة المتكلّمة باللسان نفسه،بمعنى إنّ لكلّ مجموعةٍ دينيةٍ نظامها وقيمها الرمزية، بها تعرف، وحينما ينهار هذا النظام أو تهتزّ تلك القيم تفقد تلك المجموعة هويتها الدينية"(الجمل ٢٠٠٧م :٢٣).

والراية الملونة رمزٌ بصريٌّ يحيل إلى فضاءٍ يختزل كلّ القيم وتتمحور حوله كلّ الفضائل المنظورة وغير المنظورة وهو حاجةٌ وابتكارٌ،فالرمز حاجةٌ وضرورةٌ اصطناعيةٌ،وإذا كانت الرايات في الجاهلية متعددة فإنها أصبحت مع الدولة الإسلامية الأولى مركزيةً تمثّل الدولة ،مضافاً لها راياتٍ أخرى مرافقة تمثل الأعداد القبلية المشاركة في تلك الحرب ،في مقابل ذلك تبنّت الفرق الهامشية ألواناً معينةً لشعاراتها ومن أجل أن تبرر اختيارها،اخترعت روايات تشرعن لها خياراتها "فقد روي أن اللون الأسود والأبيض كانا من ألوان رايات الرسول (ص) وكما ذكر أن الرسول (ص) فضّل كذلك الأصفر ،والأخضر" وجرت العادة أنّ الطرف المعادي يوجه ضرباته إلى حامل الراية قبل غيره، حتى يُثبط من عزيمة الجيش ويعمل بذلك على اختلاف صفوفه"(حركات١٩٨٥م :٢٦٦)، وينقل ابن سعد في طبقاته "كان على رأس جيش الرسول (ص) لواءً أبيضاً ومعه رايتان سوداوان، كانت إحداهما من مرْطٍ لعائشة رضي الله عنها، وتسمى العقاب"(الزهري،٢٠٠١م:ج١ص١٥١) فيما يرى ابن خلدون أنّ العباسيين اختاروا " لون السواد تخليداً لذكرى راية الرسول السوداء المسماة العقاب "(ابن خلدون١٩٦٠م: مج٢/٨٠٦-٨٠٧).

فيما يخص راية الأمويين الرسمية فالمؤرخون مختلفون حولها، لاسيّما فيما يتعلق بلونها وشكلها، ولم يعرْ المؤرخون مسألة الرايات أيّ اهتمامٍ يذكر باستثناء البعض منهم، مثل" القلقشندي" الذي أشار إلى أنّ"من بني أمية لبس الخضرة، وهذا صريح في أنّ شعارهم الخضرة" (القلقشندي١٩٨٥م: ج٢/٨٠٥ -٨٠٦) وهناك من يرى بأنّ ألوية بني أمية كانت بيضاء، ومما لا شك فيه أنّ لون رايتهم لابدّ وأنّه كان يخالف السواد شعار العباسيين فيما اتخذ الفاطميون اللون الأخضر شعاراً لهم ،بينما ساهم الخوارج قد باختيار اللون الأحمر وسموا المحمرَّة رمزاً للدماء المراقة في سبيل الله ،وهو الاختيار الذي تبناه لاحقاً العثمانيون حينما اتخذوه شعاراً وعلامةً لحكمهم ، ولعلنا بذلك نفهم طغيان تلك الألوان الأربعة على مجمل الرايات والأعلام في العالم العربي.

التمثلات الدلالية للألوان في الذاكرة الاجتماعية

ثقافة اللون معرفةٌ حدسيةٌ تخضع لامتزاج عدة عواملٍ اجتماعيةٍ وتاريخيةٍ، لكي تتبلور كقانونٍ عرفيٍّ لدى أفراد المجتمع "فالألوان ظاهرةٌ ثقافيةٌ ،وليست مسألةً غريزيةً أو فطريةً، لأنّ العوامل الثقافية هي التي تحدد اختيار وتفضيل الألوان"(بلاي۲۰۱۰م:۱۳)،لذلك ارتبطت الألوان في الذاكرة الاجتماعية للإنسان بمواقفٍ تاريخيةٍ حميميةٍ وهو ما يعني أنّ الإنسان"ربط الألوان بالعالم المرئي من حوله، كما رمز بها إلى قوى خفيةٍ يشعر بها ولا يراها أو يعرف كنهها، كذلك غزت الألوان عادات الشعوب وتقاليدها حتى صارت جزءاً من تراثها، واستخدمها الإنسان القديم والحديث في طقوسه الدينية وفي عبادته ولا تخلو حتى الأديان السماوية من هذه الطقوس"(عمر۱۹۹۷م:۱۶۱)،فاللون الأبيض ارتبط بالخلاص والتسامي والعلو لذلك صار ملتصقاً على الدوام بالإيمان"فاللون الأبيض في الإسلام هو لون إحرام الحجيج لأنّه يختزل أعمال الإنسان وسيرته" (عبيد۲۰۱۳م۶۱)،إنّه اللون الذي يترجم الطهارة والنقاء ترجمةً بصريةً، لذلك جعله الإسلام لون الكفن ورداء الحجّ لما يحمله من طاقة ايجابية،بهذا الصدد يقول ميرسيا الياد أن" اللون الأبيض هو لون المرحلة الأولى من طقوس تلقين الديانة ،مرحلة مقاومة الموت أو بالأحرى مرحلة الانطلاق نحو الموت" (المصدر نفسه:۵۵).

اللون الأسود لونٌ يشير إلى الكمون والانغلاق، لون الحزن واللا مكان حيث يبدو كل شئ خالياً من أيّة ملامح، لذلك صار لون الحداد لأنّه يشي بمشاركة الأحياء وجدانياً للراحلين صوب النهايات حيث السواد يلف كل شئ "فالأسود يعبّر عن السلبية المطلقة، حالة الموت التامة واللا متغيرة" (المصدر نفسه:٦٤).وقد أطلقت العرب على الأخضر الأسود فسميت العراق بلد الزروع الخضراء بأرض السواد،والأخضر لون الحياة والخلود فهو"يرمز إلى الفكر الديني للخير والإيمان وهو شائع في قباب المساجد وأسفار الكعبة وعمائم الأشراف، والكساء الذي أرسله الله لتغطية نبيه وال بيته(أهل الكساء علي وفاطمة والحسن والحسين ع)كان أخضر" (عبيد۲۰۱۳م: ۹۶)، فلاغرو إذْ نجده صار نائباً عن المقدس لدى الشعوب التي تعتقد بإمكانية استنساخ إشارات المقدس،فالقداسة تتفشى وتنشطر لتنتقل عدواها إلى كلّ من تلامسه بشحناتها،فالخرقة الخضراء التي يأخذها الزائرون للمراقد المقدسة اكتسبت أهميتها ودلالتها من اقترانها بالمقدس حتماً"فلمّا كان المقدس قابلاً ،بطبيعته ،للتوزع والتشظي ،وبالتالي الحلول في دائرةٍ واسعةٍ من الأشياء ،فإنّ قداسته سوف تشعّ في كلّ جزءٍ يتصل به أو يتلامس معه " (الربيعي۲۰۰۰م: ۳۵۵) ويسمى لون الكاثوليك المفضل، ويستعمل في عيد الفصح ليرمز إلى البعث ،واللون الأخضر هو لون التعميد" (عمر۱۹۹۷م: ۱٦٤)، ولون ثياب أهل الجنة لذلك اكتسب أهميةً مضافةً لدى المؤمنين عامة،ويعتقد شبنغلر أن اللونين الأزرق والأخضر هما لونا الحضارة الأوربية لأنهما"اللونان الفاوستيان الموحدان في الألوان،هما لونا التوحد والهم،لونا حاضرٍ يرتبط إلى ماضٍ ومستقبل ،لونا مصير بوصفه ناموساً يحكم الكون من داخله" (شبنغلر۲۰۰۵م: ج۴٤١/١) .

اللون الأصفر لون الحصاد لذلك له أهميته عند الشعوب الزراعية فيما تنبذه الشعوب غير الزراعية وتراه لوناً للمرض والضعف ، لذلك صار لوناً دينياً عند الصينيين "فالأصفر هو لون الأرض الخصبة وهذا ما حدا بالصين القديمة أنْ تنصح الثنائي القادم على الزواج باختيار ثيابٍ وأغطيةٍ ومخداتٍ شفافةٍ جميعها من الحرير الأصفر وذلك لضمان الإنجاب"(عبيد۲۰۱۳م:۱۱۰)،ومن اشتقاقات الأصفر اللون الذهبي الذي جعله شبنجلر لوناً للحضارة الإسلامية إذ "سار الفن العربي بالشعور المجوسي بالعالم إلى التعبير عن نفسه بواسطة الأرضية الذهبية لفسيفسائه وصوره"(شبنغلر۲۰۰۵م: ج٤٤٣/١) ،أمّا

الأصفر الباهت فدليل خيانةٍ وخيبةِ أملٍ"(عبيد۲۰۱۳م:۱۱٤)لكنه يختلف عن اللون الذهبي الذي يوحي بالفخامة والسمو فلا غرابة أنْ نجد إنّ القباب المقدسة طليت باللون الذهبي ليس لان الذهب نفيسٌ وحسب،وإنّما لأنّ اعتبارات اللون توحي بالحكمة والإنتاجية المستمرة والتعالي الايجابي.

اللون الأزرق لون البحر ،يعظم الاهتمام به كلما كان المكان يزدحم بالماء ،فان قلّ يتحول إلى رمزٍ سلبيٍّ لذلك نبذه العرب،فهو لون عيون الأعداء التاريخيين لهم، متمثلٌ ذلك بالروم، لذلك صار مكروهاً وألصقته العرب بكل ما هو منبوذ فقالت الجن الأزرق حتى قال الشاعر:

لقد زَرِقَتْ عَيْناكَ يا ابن مُكَعْبَرٍ كما كلُّ ضَبّيٍّ من اللُّؤم ازرق (ابن منظور۱۹۹۹م،ج٦ :۳٤)

وقد أمر الأمويون أنْ يكون لباس اليهود ازرق كناية عن احتقارهم وإذلالهم ونبذهم لهم ،إلّا أنّ اليهود حولوا تلك الإشارة إلى نسقٍ ايجابيٍّ، فالإنسان حينما يتصالح مع عقده ،يعيد إنتاجها لتكون عاملاً ايجابياً بحياته، أمّا إذا انغلق عليها ،فستتحول إلى ندبةٍ قاتلةٍ ،لذلك عمد التلمود إلى التعامل الايجابي مع ندوب التاريخ فقال" إنّ الزرقة تشبه البحر،والبحر يشبه الفلك والفلك عرش الجلال والمجد الإلهي وعرش الجلال الإلهي يشبه الياقوتة الزرقاء" (جعفر ،محمد كمال الألوان في اليهودية والإسلام ،حولية كلية الشريعة بجامعة قطر العدد ٤ سنة ۱۹۸٥م:۲٥٦)، إنّها نوعٌ من المعالجة بالضدّ، لكي يتخلّص الإنسان من أدرانها وليس هناك من علاجٍ ناجعٍ للتخلص من العقدة ،بغير أنْ تمزجها بآثار المقدس لكي يبدو استقبالها ايجابياً، لذلك صار اللون الأزرق "يمثّل مكانةً خاصةً في العبرية فهو لون الرب يهوه وهو أحد الألوان المقدّسة عند اليهود"(عمر۱۹۹۷م:۱٦٤) وهو لون النهرين اللذين يحيطان بإسرائيل المتخيلة، حتى صار جزءاً رئيسياً من ألوان العلم الإسرائيلي ،لأنّه اتكأ على أصوله الكهنوتية، و صار اللون الرئيسي في ملابس الأحبار والكهان اليهود أيضاً.

اللون الأحمر لون التناقض، لون القوة والجبروت ، لون التصور الثوري الذي يتزاحم فيه الدم بالغضب "يرمز الأحمر في الديانات الغربية إلى الاستشهاد في سبيل مبدأٍ معينٍ أو دين، وهو رمزٌ لجهنّم في كثيرٍ من الديانات حيث توصف جهنّم بأنّها حمراء" (عمر۱۹۹۷م: ۱٦٤)، فهو لون التناقض الوجداني ، والتقابل الأعمى بين المتضادات المتساوية " لون الروح، لون الشهوة ،لون القلب، هو لون العلوم والمعرفة الباطنية الممنوعة"(عبيد۲۰۱۳م:۷٤)، وقد كانت العرب تنبذه لاقترانه بالدم المباح وبالشهوة الممنوعة ، لكنه اكتسب بسبب اقتران الدم بالقربان قداسة مجهولة، لذلك صوّر الفنانون المسيحيون"الملاك الذي بشّر العذراء بميلاد المسيح باللون الأحمر كما يرمز الأحمر إلى دماء المسيح،وهو لون عباءة القديسين ولون الاستشهاد في سبيل الدين" (عبيد۲۰۱۳م: ۷٤)،فلكل لون ذاكرة ثقافية تؤثث له الفضاءات الرمزية التي يكتنز بها ويؤثر من خلالها في الذاكرة الجمعية لأية مجموعة بشرية.

المصادر

-القرآن الكريم

-الكتاب المقدس

-ابن تيمية احمد بن عبد الحليم اقتضاء السراط، تحقيق ناصرعبد الكريم العقل،مكتبة الرشد الرياض۲۰۰۰م

-ابن خلدون مقدمة ابن خلدون ، تحقيق عبد الواحد علي وافي، لجنة البيان العربي، القاهرة، ۱۹٦۰ م ط۱

-ابن قيم الجوزية أحكام أهل الذمة تحقيق يوسف ابن احمد البكري، رمادي للنشر السعودية ۱۹۹۷ م ط۱

-ابن كلثوم عمرو ديوان ،تحقيق أميل بديع يعقوب دار الكتاب العربي بيروت ۱۹۹۱ م ط۱

-ابن منظور الأنصاري ،لسان العرب، دار احياء التراث العربي– بيروت۱۹۹۹ م ط

-أبي طالب شيخ الأباطح ديوان ،جمع عبد الله بن أحمد المهزمي العبدي،تحقيق واستدراك: الشيخ محمد باقر المحمودي،مجمع إحياء الثقافة الإسلامية قم المقدسة ،ط۱

-أسد طلال جينالوجيا الدين ترجمة محمد عصفور دار المدار الإسلامي بيروت ۲۰۱۷ م ط۱

- الاسدي الكميت بن زيد ديوان ، تحقيق د.محمد نبيل الطريفي،دار صادر بيوت۲۰۰۰م ط۱

-ايكو أمبرتو السيميائية وفلسفة اللغة، ترجمة احمد الصمعي،المنظمة العربية للترجمة بيروت ۲۰۰٥ م

-بلاي هيرمان ألوان شيطانية ومقدسة،ترجمة صديق محمد جوهر، هيئة أبو ظبي للتراث ۲۰۱۰ م ط۱
-تروداك برتران علم النفس الثقافي: ۹۰، ترجمة حكمت خوري دار الفارابي بيروت۲۰۰۹م ط۱
-الحر العاملي محمد بن الحسن وسائل الشيعة تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث قم ۱٤۱۲هـ
-حركات إبراهيم السياسة والمجتمع في عصر الراشدين ، (ط. الأهلية للنشر والتوزيع) بيروت ۱۹۸٥م
-حنون د.نائل المدافن والمعابد في حضارة بلاد الرافدين ،دار الخريف للنشر والتوزيع دمشق ۲۰۰٦ م ط۱
۲۲-خليل ،د.إبراهيم النقد الأدبي الحديث محمود،دار المسيرة للطباعة والنشر بيروت ۲۰۰۷ م ط۱
-الجمل بسام، من الرمز إلى الرمز الديني ،مطبعة التسفير الفني صفاقس تونس۲۰۰۷ م ط۱
-الذبياني النابغة ديوان تحقيق حنا ناصر الحتي دار الكتاب العربي بيروت۱۹۹۱م ط۱
-الربيعي فاضل ،ارم ذات العماد، رياض الريس للكتب والنشر۲۰۰۰م ط۱
- الركابي.ناجي عباس، الأساطير المؤسسة للعقل الثقافي العراقي ،دار تموز ، دمشق ۲۰۱۲ م ط۱
-الزهري محمد بن سعد الطبقات الكبرى، ،تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الخانجي القاهرة۲۰۰۱م ط۱
-السواح فراس لغز عشتار،دار علاء الدين للنشر والتوزيع دمشق۲۰۰۲م ط۸
-شبنغلر اسوالد تدهور الحضارة الغربية،ترجمة احمد الشيباني،منشورات دار مكتبة الحياة بيروت۲۰۰٥م ط۱
- فلوتن ج.فان ،أبحاث في السيطرة العربية:، ترجمة إبراهيم بيضون،دار النهضة العربية بيروت۱۹۹٦م
-القلقشندي أبو العباس أحمد مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ،تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت – الكويت ۱۹۸٥م ط۲
- القيس امرئ ديوان ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف القاهرة ۱۹۸٤ م ط۱
-كلود عبيد الألوان ،دورها،تصنيفها،مصادرها،رمزيتها،دلالتها ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ،بيروت۲۰۱۳م ط۱
- كورتيس جوزيف سيميائية اللغة، ،ترجمة د.جمال حضري،المؤسسة الجامعية ،بيروت۲۰۱۰م ط۱
-لفنسون كلود ب. البوذية، ،ترجمة محمد علي مقلد،دار الكتاب الجديد المتحدة ،بيروت۲۰۰۸ م ط۱
-الماوردي أبو الحسن البصري الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي دار الكتب العلمية، القاهرة۱۹۹۹م
- المنصوري محمد طاهر ،في التحجب والتزنر ، دار تبر الزمان تونس ۲۰۰۷ م ط۱
-عجينة ،د.محمد موسوعة أساطير العرب ،دار الفارابي بيروت ۱۹۹٤ م ط۱
-عمر د.احمد مختار اللغة واللون ،عالم الكتب للنشر والتوزيع القاهرة م ۱۹۹۷مط ۲
-هيرفيه دانيال سوسيولوجيا الدين، ، ترجمة درويش الحلوجي،المجلس الأعلى للثقافة القاهرة ۲۰۰٥ م
- يوسفي جمشيد الزرداشتية ،الدكتور ،مكتبة زين الحقوقية والأدبية بيروت ۲۰۱۲ م ط۱

الرسائل الجامعية

۱- أبو عون أمل محمود عبد القادر اللون وأبعاده في الشعر الجاهلي، أطروحة ماجستير في اللغة العربية وآدابها-جامعة النجاح الوطنية نابلس فلسطين ۲۰۰۳م

الدوريات والمجلات

۱-جعفر محمدكمال حولية كلية الشريعة بجامعة قطر رمزية الألوان في اليهودية والإسلام،العدد٤، ۱۹۸٥م
۲- القيسي نوري حمودي مجلة الأقلام العراقية، العدد ۱السنة۱۹٦٤م، مقال اللواء والراية
۳- العميري إبراهيم جريدة الشعب التونسية الأحد ۲۱ ديسمبر ۲۰۱۳ م، التواصل والأنظمة الرمزية ،
٤- الميساوي الصادق حوليّات الجامعة التّونسيَّة ،الألوان في اللّغة والأدب: العدد۳٦ لسنة۱۹۹٥م

المُضْمَر في خطاب الإمام الحسن(عليه السلام)(مكوناته التداولية وأسسه العقلية)

د. أحمد رسن صحن،
جامعة البصرة، العراق

الملخص

الخطاب عند الإمام الحسن(عليه السلام) نصٌّ ديني مبني على أسس محكمة في سياقات مصيرية. تهيمن فيه المعرفة على أسرار السياق التداولي ومكوناته اللسانية والمعرفية. ولغة الخطاب تضع الواقع أمام المتلقين في بناءات لغوية موحية إلى ما يخفيه النص عند الضرورة في جدليته مع سياقه التداولي. والإضمار فعل تداولي تحقّقه سلطة المبدع على خطابه ؛ لتحفيز العقل ليمارس وظيفته في الاستكشاف لمقاربة فهم الخطاب . إنّ المضمر في الخطاب الحسني متحرّك ومتحوّل يختفي تارة في الخطاب ، وتارة في سياقه الخارجي. وعلينا أنْ نتفاعل معه بوعي دقيق كي نُمسك بمكوناته وبمبانيه . وقد اتسع مفهوم المضمر عند الباحث ؛ ليشمل كلّ ما توارى خلف المنظومة المعرفية في داخل الخطاب وفي خارجه . فهو مكوّن من :

أولًا ـ المضمر الخارجي وفيه مكونان :

١ـ المرجع وهو الشيء الخارجي الذي يختفي تحت معنى عام يشير إليه الخطاب دون أنْ يحدّده.

٢ـ الحدث الممكن وهو فعل لم ينجز لانتفاء شرطه أو لوجود مانعه.

ثانيًاـ المضمر اللغوي ، ويتكون من ثلاثة مضمرات :

١ـ المكون اللغوي وهو جزء محذوف من سياق لغوي.

٢ـ المعنى المستلزم المفهوم بالاستلزام الحواري.

٣ـ المكون الاستدلالي وهو جزء مضمر من الاستدلال التداولي في الخطاب.

أما الأسس العقلية التي بُني عليها المضمر. فأدركنا منها :

١ـ تحصيل الحاصل ، فلا حاجة لذكر المضمر بعد العلم به.

٢ـ المنفعة والكمال عند تحقّق المضمر .

٣ـ دفع الضرر بوساطة الإضمار.

٤ـ المناسبة بين العلم والعالم . والإضمار يكون عمّن
لا يستحق الإخبار بالمضمر.

٥ـ العلية في إضمار الحدث الخطابي وعدمه في خارج الخطاب.

الكلمات الرئيسة: المضمر، الإمام الحسن "عليه السلام"، التداولية، الاستلزام الحواري.

التمهيد : تعريف المضمر

١ ـ المضمر في اللغة

لمادة "ض م ر" في اللغة العربية ((أصلان صحيحان : أحدهما يدلّ على دقّةٍ في شيءٍ والآخر يدلّ على غيبةٍ وتستُّر ... وكلُّ شيءٍ غابَ عنك فلا تكون منه على ثقةٍ فهو ضِمار ... ومن هذا الباب : أضمرتُ في ضميري شيئًا ؛ لأنّه يغيّبه في قلبه وصدره))(١).

والمعنى الثاني(الغيبة والتستر) يكفي في تبيين معنى المضمر. فهو الشيء المغيَّب. وهذا المعنى اللغوي يسمح باستعمال هذا اللفظ في كلّ شيء غاب أو غُيِّب بتصريح أحمد بن فارس. وهو يُستعمل صفةً لموصوف كقولهم((أضمرتُ الشيء أخفيته . وهوىً مُضْمَر ... مخفيٌّ))(٢) والمُضْمَر اسم مفعول من الفعل الثلاثي المزيد بالهمزة (أضمر) ويمكن أنْ يستعمل في تركيب عنوان البحث ؛ ليكون صفة لموضوع البحث . وهو كلّ ما أُضمر ، وأُخفي ممّا يتعلّق بخطاب الإمام الحسن (عليه السلام) سواء في سياقه اللغوي أم في سياقه الخارجي.

٢ ـ المضمر في الاصطلاح

يُقصد بالكلام المضمر في اللسانيات ((أنْ نُوحي لأحد الأشخاص بالتفكير في أمر ما))(٣) وذلك الأمر لا يُذكر في الخطاب ، والمضمر اللساني يشمل الافتراضات والمضمّنات التي لا تشكّل موضوع الكلام الحقيقي بخلاف المكونات البيّنة التي تتلاءم وموضوع الخطاب الأساس(٤) وفي هذا البحث تتسع دائرة المضمر ، فيشمل ـ فيما أرى ـ كلَّ ما أُخفي سواء أكان لغويًّا أم غير لغوي ممّا يدلّ عليه الخطاب .

إنّ استقراء الخطاب الديني للإمام الحسن(عليه السلام) المدوّن في التراث الحديثي. وتفحصّ لغته يشير إلى وجود مضمرات خطابية ضرورية في انتاج الخطاب ، ونجاحه في تحقيق إبلاغيته للتأثير في المخاطَبينَ. وقد اتسعتْ مسارات المخفيات ، وتسربتْ في مفاصل الخطاب ومكوناته ، وطرائق تكوينه. وتنوّعت المضمرات. فبعضُها عناصر لغوية تعدُّ من مكونات التركيب اللغوي. وبعضها ظرفه الخارج الذي يُحيل عليه الخطاب. وقسم منها أحداثٌ فقدتْ حضورها في الواقع الخارجي ؛ لغياب شروط تحقّقها أو لتحقّق موانعها. وقسم منها يعدّ مكونًا غائبًا من مكونات البنية الاستدلالية في الخطاب. ومنها ما كان معنًى مضمرًا يستلزمه الخطاب في حواراته بين أطرافه المتحاورة ؛ لذلك قسّمتُ دراستي على مبحثين :

المبحث الأول : المضمر الخارجي ، وله مظهران :

١ـ المرجع . ٢ـ الحدث الممكن .

المبحث الثاني : المضمر اللغوي ، ويتكون من ثلاثة مظاهر :

١ـ المكون اللغوي . ٢ـ المعنى المستلزم . ٣ـ المكون الاستدلالي .

المبحث الأول : المضمر الخارجي

أولًا ـ المرجع

يقصد به في اللسانيات الحديثة((حقيقية غير لسانية ، تستدعيها العلامة. ... والمرجع موضوع مفرد واقعي ، يمكن أن يُشار إليه باسم شخصي/ بوصف محدّد / باسم مشترك))(٥) أو هو((الشيء المشار إليه له التقدّم المنطقي على الاسم وبالأولى على الدلالة))(٦) إذ لا بدَّ من وجود الشيء الخارجي ثم يطّلع عليه الإنسان ، فيضع له لفظًا يُعبّر عنه عندما يُريد الإشارة إليه بذلك اللفظ ؛ لأنّ((أساس اللغة وعلة وجود الكلام هو الحقيقة الخارجية))(٧).

والنص الديني يركّز على الحقيقة ، ويعتني بالمرجع الخارجي. و((لما كان موضوع التواصل اللساني يتعلّق أحيانًا بالحقيقة اللسانية المفهومة من عوامل السياق الخارجية ، كان من الواجب على المتكلمين أن يكونوا قادرين على تعيين الأشياء والأمور التي تكونها تلك الحقيقة وهذه هي الوظيفة المرجعية للغة "فالشيء أو جملة الأشياء ممّا تشير إليه عبارة ما يكون مرجعها))(٨) وقد يُخفي المتكلّم ذلك المرجع باستعمال ألفاظ عامة تشمل ذلك المرجع نفسه وغيرَه من المراجع التي ينطبق عليها اللفظ المستعمل لغايات هو أعلم بها. وقد كثُر إخفاء مرجع المعنى في خطاب الإمام الحسن(عليه السلام). ونذكر بعض النصوص منها ما يأتي :

١ـ ((تكلم الحسن "عليه السلام" فقال : يا عمّاه : إنّ القومَ قد أتوا إليك ما قد ترى. وإنّ الله عزّ وجلّ بالمنظر الأعلى. فدعْ عنك ذكرَ الدنيا بذكر فراقها وشدّة ما يرد عليك لرجاء ما بعدها واصبرْ حتى تلقى نبيَّك "صلّى الله عليه وآله وسلّم" وهو عنك راضٍ إنْ شاء الله تعالى))(٩).

يتكلّم الإمام في هذا النص مع أبي ذرّ الغفاريّ "رضي الله عنه" بأسمى مبادئ التأدّب مناديًا إياه بقوله (يا عمّاه) لشدّة الرأفة والرّحمة المنسكبة من قلبه الشريف تحنّنًا على ذلك الشيخ الكبير وهو يُنفى عن مدينة الرسول(صلّى الله عليه وآله) إلى الربذة من غير ذنب اكتسبه . فيُوجز الإمام (عليه السلام) الحقيقة ، ويصبّره ؛ ليتحمّل ذلك الموقف الصعب .

ويُشير الخطاب إلى مَنْ قام بنفي أبي ذرّ بـ (القوم) من غير أنْ يُفصح عن أسمائهم. لأنّ أبا ذرّ يعلم أنّ عثمان بن عفان هو الفاعل. ؛ فهو من أمر بنفيه . وأبو ذرّ مطلع على عمله بدليل تعبير الإمام (ما قد ترى) المؤكد بحرف التوكيد "قد" . وكأنّ الإمام يُريد منه أنْ يُعرض عن ظالمه وعن حزبه ؛ فهم من أصحاب الدنيا التي نصحه الإمام بتركها(دعْ عنك ذكر الدنيا). فلفظ القوم يشمل الكثيرين. وغُيّب الفاعل الحقيقي في الخطاب ؛ لعلم المتكلّم والمخاطَب به ؛ ولأنّ القصد الخطابي متوجّه إلى معنى آخر ، وهو ترك الدنيا وأهلها ، وطلب الصبر على معاناة النفي للوصول إلى رضا الرسول عن أبي ذرّ ، وهو رضا الله ، والفوز بكرامته .

إنّ إضمار الفاعل الحقيقي يفرضه منطق المعرفة . فالمنطق العقلي من مسلماته أنّ العالم بالمعلوم لا حاجة إلى إعلامه بذلك المعلوم ؛ لأنّ العلم حاصل ، و((أنّ النفس إذا وقفتْ على كلام ، فلو وقفتْ على تمام المقصود لم يبقَ لها إليه شوق أصلًا ؛ لأنّ تحصيل الحاصل محال))(١٠).

٢ـ ((لما حضرت الحسن "عليه السلام" الوفاة استدعى الحسين بن علي "عليهما السلام". فقال : يا أخي ، إنّي مفارقُك ولاحقٌ بربّي عزّ وجلّ. وقد سُقيت السمّ ورميتُ بكبدي في الطست ، وإنّي لعارف بمَنْ سقاني السمّ ، ومن أين دُهيت ، وأنا أخاصمه إلى الله تعالى ، فبحقي عليك

إنْ تكلمت في ذلك بشيء ، وانتظرْ ما يُحدثُ اللهُ عزّ ذكرُه فيَّ ، فإذا قضيتُ فغمضّني وغسّلني وكفنّي واحملني على سريري إلى قبر جدّي رسول الله "صلى الله عليه وآله" لأجدّد به عهدًا ، ثم ردّني إلى قبر جدّتي فاطمة بنت أسد "رحمة الله عليها" فادفني هناك . وستعلم يا ابن أمّ أنَّ القوم يظنون أنّكم تريدون دفني عند رسول الله "صلى الله عليه وآله" فيجلبون في منعكم عن ذلك ، وباللهِ أقسمُ عليك أنْ تهريقَ في أمري محجمةَ دمٍ))(١١).

الخطاب من الإمام الحسن لأخيه الإمام الحسين(عليهما السلام) يوكّد فراقَه لأخيه ؛ لقرب موته بسبب السمّ . وهو عارف معرفةَ يقينٍ ، وبصيرةٍ مَن سقاه السمّ. وقد أكّد ذلك بالحرف(قد) مع الفعل الدّال على الحدث المؤثر(سُقيت) وأضمر فاعله ببناء الفعل للمجهول. ومن مؤكدات الحدث (إنّ) ولام التوكيد المتصلة بخبر "إنّ" (لعارف) والحرف "الباء" الداخل على الاسم الموصول "من". فهو لا يُريد أنْ يكشف الفاعل ؛ لأنّ الأمر قد قُضي ، وحانَ رحيلُ الإمام.

فلا فائدة تُرجى من فضح الفاعل أمام الناس . إذ الأمر راجع إلى الإمام الحسن. فهو صاحب الحقّ والمطالب به ، وقد سمّته زوجته (جعدة بنت الأشعث) التي تآمرت مع معاوية على سمّ زوجها . وهي لا تهرب من المخاصمة في يوم العدل الإلهي. فالإضمار في لغة الخطاب لحسب ؛ لأنّ الفاعل مكشوف ، ومشاهد في عين البصيرة عند المعصوم . وهذا العلم قد عبّر الإمام عن صاحبه بـ(عارف). والعارف يعلم بالمعلوم مباشرةً من غير واسطة بين العالم والمعلوم . والشيء المدرَك حاضر بنفسه ، ووجوده بلا واسطة عند المدرِك ، فلا مجال للخطأ في هذا العلم الحضوري(١٢).

ولا ريبَ في أنّ الإمام الحسين يعرف الفاعل معرفةَ بصيرةٍ ويقينٍ ، والإمام الحسن يصرحُ بكتمان الأمر بالقسم (فبحقي عليك إنْ تكلمتَ في ذلك بشيء) الذي يعني أنّ الإمام الحسين كان عارفًا بذلك الذي يُريد الإمام الحسن كتمانه. ويلزم الإمام الحسين بأنْ يظهره في كلامه. فلا يكشف ذلك إطاعة لأمر أخيه الحسن.

ولغة الخطاب تُخفي بظاهرها. وتُظهر بإيحائها. فما لا نسمعه مذكورًا نشعر بوجوده في أعماق الخطاب ، فالإضمار في النص منسجم مع منطق المعرفة التي يستوجب إخفاء الفاعل في الخطاب بناءً على أساس "لا فائدة من تحصيل الحاصل" إذ إنّ الإمامين المعصومينِ كانا عارفين بالجاني. والمصلحة الحقيقية في الدنيا والآخرة تستوجب ذلك الإضمار بناء على أساس علم حضوري صادق.

وفي الخطاب مضمر خارجي آخر في قول الإمام(أنَّ القوم يظنون أنّكم تريدون دفني عند رسول الله "صلى الله عليه وآله" فيجلبون في منعكم عن ذلك) ولفظ (القوم) يدلّ على جماعة معروفة عند الإمام بدلالة (أل) التعريف. وهو يعرف نياتهم وظنونهم (يظنون) وأفعالهم التي ستقع بعد موته. وهؤلاء يمنعون الإمام الحسين وبني هاشم من دفن الإمام الحسن عند قبر الرسول(صلّى الله عليه وآله) وقد فعلوا.

إذ ((إنّهم قد أقبلوا بالحسن بن علي ليدفن مع رسول الله. فخرجت ـ عائشة ـ مبادرة على بغل بسرج ... فوقفت وقالت : نَحُّوا ابنكم عن بيتي ، فإنّه لا يُدفن فيه شيء. ولا يُهتك على رسول الله حجابه ، فقال لها الحسين بن علي صلوات الله عليهما : قديمًا هتكتِ أنتِ وأبوك حجابَ رسول الله ... تالله يا عائشةُ لو كان هذا الذي كرهتيه من دفن الحسن عند أبيه رسول الله "صلوات الله عليهما" جائزًا فيما بيننا وبين الله لعلمت أنّه سيدفن وإنْ رغم معطسك))(١٣) وقد حدّد الإمام الحسن مكان دفنه قبل موته عند قبر جدّته فاطمة بنت أسد "رحمة الله عليها".

فالخطاب يَشِي بأنّ المضمر (القوم) المانعين دفنَ الإمام معروفون عند المتكلّم والمخاطَب. وفلا حاجة للتصريح باسمه ؛ لأنّ التعريف بالمعروف من تحصيل الحاصل و((تحصيل الحاصل محال بالضرورة))(١٤) وأنَّ الحدث الذي سيقع قريبًا يكشفهم(ستعلم) فالسين قرينة على قرب العلم الحسي المباشر عند وقوع الحدث ، فيفضح سرائرهم أمام المسلمين . فتكون الحجة أقوى للإمام الحسين في توبيخهم وإنذارهم. فضلًا عن اتساق المضمر مع مراعاة منطق المصلحة الحقيقية في حفظ كرامة جثمان الإمام الحسن ، وتشييعه في أجواء السلام ، وحفظ دماء بني هاشم ودماء المسلمين .

٣ـ أرسل الإمام علي(عليه السلام) الحسن(عليه السلام) إلى عثمان عند حصاره ؛ ليُدخل عليه الماء. فقال الحسن لقيس بن الأشعث : ((يا بن الأشعث الساعةَ يدخلُ عليه مَنْ يقتله ، وإنّه لا يُمسي))(١٥).

يُخبر الإمام(عليه السلام) قيس بن الأشعثَ بحدثٍ لم يقعْ وقتَ المحادثة . وهو مقتل عثمان بن عفان. وأضمر الإمام اسم القاتل مع علمه به ؛ لأنّ الخطاب فيه حتمية القتل بقرينة (الساعة). وبقرينة التوكيد بـ (إنّ). والظرف الزمني هو الحاضر الذي سيقع فيه الحدث قريبًا ، وسيشهده

المخاطَب. وسيعلم القاتلَ. فالتعريف بالقاتل لا يدفع القدرَ المكتوب ، وربما ذكر اسم القاتل للمخاطَب ممّا لا يستحقُّه شأنُه ، إذ العلم يُعطى لأهله . ويُحجب عن غيرهم. فلغة الإمام متحرّكة مع نطقه العادل الذي يضع اللفظ في موضعه الدقيق . فإنّ الوعاء الذهني لابن الأشعث ليس من شأن الأسرار الحكمية أنْ تدخله .

ثانيا ـ الحدث الممكن

الحدث الممكن هو فعل ممكن أنْ يقع في الخارج . ولكنّه لا يصل إلى الوقوع ؛ لفقدان شرط من شروط وقوعه . وهو قريب المعنى من مصطلح (عالم الممكن) في لسانيات الخطاب. إذ ((الخطاب لا يقع في كل الأحوال ضمن " العالم الواقعي". إنّ "عالم الممكن" يمثل الكون المنتظم عبر الخطاب وهو معرف عبر الاختلافات التي تضعه موضع التقابل مع "العالم الواقعي" ؛ الذي يسري فيه الخطاب))(١٦).

فالحدث الممكن يمثّل حقيقةً يمكن أنْ تتحقّق بشروط خاصة . ينقلها الخطاب بلغة تفصّلُ إمكانَ وقوعِ ذلك الحدث عند وجود شروطه. واللغة المعبّرة عنه تتّخذ تمثلاتٍ لسانية ، وأنماطًا تركيبية تناسب قضية إمكان الحدث ؛ لإيصال المعنى إلى المتلقي بإبلاغ مؤثر . والأنماط التي عبّرت عن الحقيقة التي هي في ظرف الإمكان دون أنْ تدخل في الواقع المتحقّق ما يأتي من الأساليب النحوية :

١ـ الشرط

أـ ((أقبلَ جارية حتى دخل على الحسن بن علي "عليهما السلام". فضرب على يده. فبايعه وعزّاه. وقال : ما يجلسك ؟ سرْ يرحمْك اللهُ ، سرْ بنا إلى عدوّك قبلَ أنْ يُسار إليك ، فقال : لو كان الناسُ كلُّهم مثلَك سرتُ بهم))(١٧).

هذا الحوار بين الإمام الحسن وجارية أحد أصحابه المخلصين يقوم على فكرة جهاد معاوية الذي غصب الخلافة ، وظلم المؤمنين . فيرجو جارية من إمامه السير إلى عدوِّهم . وهذا الحدث(السير إلى العدو) في طور الإمكان عند الخطاب ؛ فهو لم يحدث بعدُ ، ويمكن أنْ يحدث. فجعل الإمام الحدثَ الممكن في قاعدة عقلية مفادها أنّ السير للعدو وقتاله يتطلب الرجال المخلصين . وقد امتنع تحقّق السير ؛ لامتناع كون الناس مخلصين مثل جارية. فاللغة عند الإمام تبني الدلالةَ تبعًا للبناء العقلي الذي يربط الأشياء بأسبابها . في قانون العلية الذي يفرض((أنّ كل شيء هويته (الفعل) و(الحدث) يتطلب فاعلًا ومحدثًا ... وهو أحد الأسس الرئيسية الكلية لقوانين جميع العلوم))(١٨). فيكون لكل شيء ممكن سببٌ يُخرجه من حالة الإمكان إلى حالة الوجوب بعلته. وعند فقدان الشرط ينعدم المشروط . وليس من الحكمة أنْ يسير الإمام نحو مقاتلة العدو من غير عدّة ، وعدد من المجاهدين المخلصين.

ب ـ ومن خطاب الإمام لأبي سعيد عقيص: ((يا أبا سعيدٍ إذا كنتُ إمامًا من قبل الله تعالى ذكره لم يجبْ أنْ يسفه رأيي فيما أتيتُه من مهادنة أو محاربة ، وإنْ كان وجه الحكمة فيما أتيتُه ملتبسًا . ألا ترى الخضر "عليه السلام" لما خرق السفينة ، وقتل الغلام ، وأقام الجدار سخط موسى "عليه السلام" فعلَه ، لاشتباه وجه الحكمة عليه حتى أخبره فرضيَ ، هكذا أنا سخطتم عليَّ بجهلكم بوجه الحكمة فيه ، ولولا ما أتيتُ لما تُركَ من شيعتِنا على وجه الأرض أحدٌ إلا قُتل))(١٩).

إنّ صلح الإمام الحسن (عليه السلام) أحدث خلافًا كبيرًا بين المسلمين مع وجود الإمام المعصوم معهم ، وبعد رحيله. وقد استدلّ الإمام على صدقه بما فعله الخضر العارف بالبواطن من الأحداث المذكورة في القرآن الكريم ؛ لوجود وجه شبه وهو أنّ الإمام الحسن والخضر عارفان بالباطن ، وأفعالهما محكمة وإنْ لم يعرف الناس الحكمة الكامنة فيها. ثم صرّح الإمام بحقيقة الحكمة من صلحه. وهي أنّ الصلح منع من حدوث القتل والفتك بالشيعة.

ولولا ذلك الصلح الحكيم لما بقي على الأرض أحد من الشيعة. فكان إيجاد الصلح وتحقيقه مانعًا من قتل الشيعة وإبادتهم جميعًا . واللغة هنا تتطابق مع ميزان الحكمة الذي يربط انعدام الفعل ؛ لوجود السبب المانع من إيجاده. فإذا تحقّق المانع وهو (الصلح) امتنع تحقّق الفعل (القتل) في الخارج ، وبذلك يحفظ دماء الشيعة وكرامتهم ، ويبقى الدين محفوظًا ببركة العقل والحكمة التي يتمتع بها الإمام الذي كانت أفعاله منتجةً للخير ومانعةً من وقوع الشرّ.

٢ـ القسم

أ ـ من خطبة الإمام الحسن : ((إنَّ معاوية زعم لكم أنّي رأيتُه للخلافةِ أهلًا ، ولم أرَ نفسي لها أهلًا ، فكذبَ معاوية ، نحن أولى الناس بالناس في كتاب الله وعلى لسان نبيه "صلّى الله عليه وآله" ، ولم نزلْ أهل البيت مظلومين منذ قبض اللهُ "تعالى" نبيَّه "صلّى الله عليه وآله" ، فاللهُ بيننا وبين مَنْ ظلمنا حقَّنا ، وتوثّب على رقابنا ، وحمل الناسَ علينا ، ومنعنا سهمَنا من الفيء ، ومنع أمّنا ما جعل لها رسول الله "صلّى الله عليه وآله" . وأقسمُ بالله لو أنّ الناسَ بايعوا أبي حين فارقهم رسولُ الله "صلّى الله عليه وآله" لأعطتهم السماءُ قطرَها ، والأرضُ بركتَها ، وما

طمعتَ فيها يا معاوية ، فلما خرجتْ من معدنها تنازعتها قريش بينها ، فطمعتْ فيها الطلقاءُ وأبناءُ الطلقاء أنت وأصحابك ، وقد قال رسول الله "صلّى الله عليه وآله" : إما ولّتْ أمةٌ أمرَها رجلًا وفيهم مَن هو أعلمُ منه إلا لم يزلْ أمرُهم يذهبُ سفالًا حتى يرجعوا إلى ما تركوا))(٢٠) .

ينحصر الحدث المضمر الخارجي في القسم(أقسمُ بالله لو أنّ الناسَ بايعوا أبي حين فارقهم رسول الله "صلّى الله عليه وآله" لأعطتهم السماءُ قطرَها ، والأرضُ بركتَها ، وما طمعتَ فيها يا معاوية) وهو قسم مبني على يقين قلبي يمتزج بيقين عقلي يؤطّر الدلالة المنطقية للخطاب بقاعدة عقلية. وهي (امتناع الفعل لامتناع سببه) فإنّ عطاء السماء قطرها ، وعطاء الأرض بركتها للناس يتوقف على بيعتهم لإمام الحقيقي وهو عليّ (عليه السلام) .

فذلك العطاء ممكنٌ أنْ يقع ، ولكنّ الناس باختيارهم منعوه ؛ لامتناعهم من بيعة الإمام عليّ. ولو بايعوا الإمام ؛ لعاشت الأمةُ حياةً سعيدةً مباركةً. فإنّ اللغة بتركيبها الشرطي تحيل على حدث كان بإمكان الناس القيام به وهو مبايعة الإمام عليّ . ولكنّهم لم يفعلوا ذلك ما أثر في عدم تحقّق الأَكل الهني من السماء والأرض.

ب ـ وقال (عليه السلام) : ((إنّا لا نسمّي أحدًا ، ولكن أقسم بالله قسمًا تاليًا ، لو أنّ الناس سمعوا قول الله عزّ وجلّ ورسوله ، لأعطتهم السماء قطرها ، والأرض بركتها ، ولما اختلف في هذه الأمة سيفان ، ولأَكلوا خضراء خضرة إلى يوم القيامة ، وما طمعتَ فيها يامعاوية ... وقد خرج رسول الله "صلّى الله عليه وآله" حذرًا من قومه إلى الغار ... ولو وجد عليهم أعوانًا لجاهدهم. وقد كفّ أبي يده وناشدهم واستغاث أصحابه فلم يُغث ولم يُنصر ، ولو وجد عليهم أعوانًا ما أجابهم ... وقد خذلتني الأمة وبايعتك يا بن حرب ، ولو وجدتُ عليك أعوانًا يخلصون ما بايعتك... ولم نجد عليهم أعوانًا وإنّما هي السنن والأمثال تتبع بعضها بعضًا))(٢١).

تتحرّك اللغة في خطاب المعصوم على أسس منطقية ، فنجد الأحداث الممكنة تُذكر في الخطاب من غير أنْ تجد لها فرصةَ التحقّق في الخارج ؛ لغياب عللها الموجبة لإنجازها في الخارج . وهذا المنطق المستقيم مُدْعَمٌ بالعاطفة التي يسكبها الإيمانُ عن طريق القسم بالله تعالى. الذي يركّز المعنى المنطقي على غياب الأحداث ، وعدم تحقّقها الخارجي لغياب أسبابها. فإعطاء السماء قطرها ، وإعطاء الأرض بركتها ، واتفاق الأمة المفهوم من قوله (لما اختلف في هذه الأمة سيفان) ، و أَكل الناس خضراء خضرة إلى يوم القيامة ، وجاهد الرسول قومه كلّها أفعال خارجية يمكن أنْ توجد في الخارج . ولكنها تخلفت عن الوقوع لتخلف أسبابها.

فقد فقدت الأمة الحياة الطيبة والسلام في ظلّ حكومة الرسول والأئمة ، وحَرمتْ نفسَها من سعادة الدنيا حتى يوم القيامة ؛ لأنّها لم تنجز الأسباب المعدّة لتحقيق ذلك . فلم يسمعوا كلام الرسول ، ولم يجاهدوا معه ، ولا أعانوا الإمام عليًّا ... وهذه اللغة تنقل لنا قوانين إلهية ثابتة كما قال الإمام الحسن (عليه السلام): (هي السنن والأمثال تتبع بعضها بعضًا).

ت ـ وقال الإمام الحسن في الصلح مع معاوية :((والله لو قاتلتُ معاوية لأخذوا بعنقي حتى يدفعوني إليه سلمًا))(٢٢).

أقسمَ الإمامُ بالله تعالى ؛ لتفعيل قوة الدلالة المنطقية المندرجة في بناء لغوي شرطي متألف من فعل شرط ونتيجته. وقد امتنع تحقّق الفعل الممكن. وهو أخذ الناس الإمام(عليه السلام) إلى معاوية ؛ لعدم تحقّق سببه. وهو قتال الإمام لمعاوية . فكان الإمام يتحكّم بالفعل المؤثر في تحقيق أسره ، وتسليمه لمعاوية. فقد منع ذلك لعلمه بالحقائق . فقام بالحدث الذي يحفظ مقام الإمامة من الذلّ والخضوع والاستسلام عندما تفادى القتال ، ووقع الصلح . فكان الإمام حكيمًا عزيزًا.

ث ـ((واللهِ ما سلمتُ الأمرَ إليه إلا أنّي لم أجدْ أنصارًا ، ولو وجدتُ أنصارًا لقاتلته ليلي ونهاري حتى يحكمَ اللهُ بيني وبينه ، ولكنّي عرفتُ أهلَ الكوفة ، وبلوتهم ، ولا يصلح لي منهم مَن كان فاسدًا ، إنّهم لا وفاءَ لهم . ولا ذمةَ في قول ولا فعل ، إنّهم لمختلفون ، ويقولون لنا : إنّ قلوبهم معنا ، وإنّ سيوفهم لمشهورة علينا))(٢٣) .

إنّ القسم يظلّ مقترنًا بالبنية المنطقية لدلالة الخطاب ؛ إذ الإيمان ينصهر مع الفكر في روح مطمئنة. ويتجلّى في كلامها في تصور عقلي مركّب من فعلين فقدان أحدهما علة لفقدان الآخر. إذ لم يتحقّق الفعل الممكن وهو قتال معاوية ؛ لعدم وجود الأنصار. فالناس(أهل الكوفة) لم ينصروا الإمام ما جعل الإمام لا يقوم بالقتال ؛ لعدم وجود شرطه.

المبحث الثاني : المضمر اللغوي

هو الكلام الذي لم يُذكر في الخطاب ، وتدلُّ عليه القرائنُ اللفظية أو الخارجية. ويسمّى في اللسانيات التداولية بالقول المضمر((وهو كتلة المعلومات التي يمكن للخطاب أنْ يحتويها ، ولكن تحقيقها في الواقع يبقى رهن خصوصيات سياق الحديث))(٢٤). وهذا المضمر اللغوي في الخطاب الحسني يتمثل في ثلاثة أقسام : المكوّن اللغوي ، والمعنى المستلزَم ، والمكوّن الاستدلالي.

أولًا ـ المكوّن اللغوي

يفرض منطق اللغة أنْ تترابط الكلمات معًا ؛ لإنتاج مركّب تامّ ينقل الفكرة والتصور إلى الآخرين ؛ ليتحقّق التفاهم المطلوب ؛ ويتكامل الانسان بالكلام ؛ لأنّه وسيلة لإنجاح حاجاته. ولربما تسمح اللغة بمعونة سياقاتها ، وبقدرة المتكلّم بأنْ يُخفي المتكلّم بعضَ مكونات التركيب التام

؛ لأغراض مختلفة. وفي خطاب الإمام الحسن(عليه السلام) نجد إضمارًا مقصودًا لبعض المكونات اللغوية ، وتعويضًا لها بعناصر مناسبة لسياق الخطاب كما في النصوص الآتية :

١ـ ((قال رجل للحسن بن علي "عليهما السلام" : إنّي من شيعتكم. فقال الحسنُ بنُ علي "عليه السلام" : يا عبد الله إنْ كنتَ لنا في أوامرنا وزواجرنا مطيعًا فقد صدقتَ ، وإنْ كنتَ بخلاف ذلك فلا تزدْ في ذنوبك بدعواك مرتبة شريفة لستَ من أهلها. لا تقلْ لنا : أنا من شيعتكم ، ولكنْ قلْ : أنا من مواليكم ومحبيكم ومعادي أعدائكم ، وأنت في خير وإلى خير))(٢٥).

نجد في الخطاب مركّبًا شرطيًا (إنْ كنتَ لنا في أوامرنا وزواجرنا مطيعًا فقد صدقتَ) يمثّل قاعدة كلية تنطبق على كلّ مطيعٍ لأهل البيت (عليهم السلام) في أمرهم ونهيهم. فيتوقف صدق القائل بتشيعه لأهل البيت على إطاعته المطلقة لهم. ويقابل هذه القاعدة قاعدة أخرى لم يصرّح الإمام بألفاظها. بل استعمل كلمات مخفّفةً في معناها إذ قال(وإنْ كنتَ بخلاف ذلك فلا تزدْ في ذنوبك) فهذا الشرط مقابل للشرط السابق ، وضدّه في المعنى . وأفاد توجيهَ المخاطَب نحو الموقف الإيجابي في الشرط الأول بإحالة إشارية(ذلك) ليرتكز معنى الإطاعة في ذهنه.

وأخفى الإمام الموقف السلبي عن المخاطَب بإضمار (عاصيًا) واستبداله بـ (بخلاف ذلك). ولم تكن النتيجة(فقد كذبتَ) إذ لا يرغب المعصوم في فضح المخاطَب حتى لا ييأس من رغبته في محبة أهل البيت. وليلتفت إلى النهي المحبب إليه (فلا تزد في ذنوبك)حرصًا على منزلته ومصيره ؛ لأنّه من محبي أهل البيت(عليهم السلام). فثمّة مرتبتان لا ينبغي الخلط بينهما : مرتبة التشيع وهي أعلى مقامًا. ومرتبة المحبة والموالاة وهي أقلّ مقامًا. فنجد اللغة تتّجه نحو الدقة المنطقية في تحديد المعنى ، والتخلص من مغالطة اللبس في فهم المعاني.

٢ـ ((وقال الحسنُ بنُ علي "عليهما السلام" لحبيب بن مسلمة الفهري : ربّ مسيرٍ لك في غير طاعةٍ. قال: أما مسيري إلى أبيك فلا ، قال: بلى ولكنّك أطعتَ معاويةَ على دنيا قليلة ، فلئنْ كان قام بك في دنياك لقد قعد بك في آخرتك ، فلو كنتَ إذا فعلتَ شرًّا قلتَ خيرًا كنتَ كما قال الله عزّ وجلّ : ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾[التوبة : ١٠٢] ولكنّك كما قال:﴿ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾[المطففين :١٤]))(٢٦)
.

يضمّ هذا النص شرطًا(فلو كنتَ إذا فعلتَ شرًّا قلتَ خيرًا كنتَ كما قال الله) لتكوين قاعدة عامة تحدّد الأفراد الذين ينطبق عليهم مضمون الآية. وهم مَنْ خلطوا عملًا صالحًا بعمل سيء. وهذه القاعدة لا تنطبق على المخاطَب(حبيب الفهري).

وأضمر الإمام القاعدة التي تشمل المخاطَب. وهي : (ولو كنتَ إذا فعلتَ شرًّا قلتَ كذبًا كنت كما قال ...)لأنّ الفهري فعل شرًّا وهو إطاعة معاوية ، وقال كذبًا بقوله : (أما مسيري إلى أبيك فلا) ردًّا على الإمام بمعنى مسيري في طاعة الله . فكان بسبب هذين الأمرين من الأفراد الذين تشملهم آية الرّين على القلب.

فالنص يوجز للمخاطَب النتيجةَ بدليل قرآني يُعدّ من المسلمات بين الطرفين. وكأنّ الإمام يقول : "فأنتَ يا حبيب ران على قلبك ما كسبتَ". فالإضمار اللغوي منسجم مع معرفة الطرفين به ؛ ففعل الشرّ وقول الكذب متحقّقان في الخارج. والآية القرآنية فيها إشارة إلى ذلك و(ما كانوا يكسبون) يشمل الفعل والقول الذي يؤدي إلى الرين على القلب.

٣ـ ((الحسن "عليه السلام" قال لأهل بيته : إنّي أموتُ بالسمّ ، كما مات رسول الله "صلّى الله عليه وآله". فقالوا : ومَنْ يفعل ذلك ؟ . قال : امرأتي جعدة بنت الأشعث بن قيس ، فإنّ معاوية يدسّ إليها ، ويأمرها بذلك . قالوا : أخرجْها من منزلك ، وباعدْها من نفسك . قال : كيف أخرجها ولم تفعل بعدُ شيئًا ، ولو أخرجتها ما قتلني غيرها ، وكان لها عذر عند الناس))(٢٧).

يشبّه الإمام(عليه السلام) موتَه بموت الرسول(صلّى الله عليه وآله) ووجه الشبه سببُ الموت وهو السمّ . فترك لفظ (بالسمّ) مع موت الرسول إكرامًا له ؛ وحبًّا لحفظ مقام الرسالة ؛ ولإضمار ما لا يناسب موضع الرّحمة والصلاة عليه ؛ لأنّ الرسول قد مات من قبلُ . وقد عرفوا سبب موته . وذكر الإمام(بالسمّ) مع موته الذي لم يقعْ بعدُ ؛ لإظهار الحقيقة لأهل بيته .

ولم يذكر في جوابه (أباعدها عني) ردًّا لقولهم(باعدها عنك). بل اكتفى بقوله(أخرجها) المرتبط بقولهم(أخرجها من منزلك). إذ إخراجُها فيه دليل على مباعدته لها. أو هي كانت بعيدة عن نفسه الكريمة ؛ لاختلاف طباعها . فلا مبرر عقلي لذكر المباعدة التي هي متحقّقة في الواقع بين الطرفين.

ثانيًا ـ المعنى المستلزم

المعنى المستلزم في اللسانيات التداولية

هو((معنى غير مصرَّح به (معنى مستلزم حواريًا)))(٢٨). وهذا المعنى يُدرس في نظرية الاستلزام الحواري لغرايس. وهو من فلاسفة أكسفورد المتخصصين بدراسة اللغة الطبيعية. وهي تعالج إشكالًا ، وهو أنّ المتكلمَ يقولُ معنًى ، ويقصدُ معنًى آخر. والمخاطَب يسمعُ شيئاً ، ويفهمُ غيره .

فجعل غرايس هذه النظرية جسرًا للعبور من المعنى الصريح إلى المعنى اللازم . ويمكن حلّ الإشكال الوارد بمبدأ حواري عام بين المتكلم والمخاطب هو(مبدأ التعاون) بين أطراف الخطاب مع صدق النّوايا عند التّحاور. ويقومُ مبدأ التعاونُ على أربعةِ مبادئ فرعية (٢٩)هي :

١- الكم . اجعلْ إسهامَكَ في الحوار بالقدر المطلوب من دون زيادة أو نقص.

٢ – الكيف . لا تقلْ ما تعتقدُ أنه غير صحيح ، ولا تقلْ ما ليس عندك دليلٌ عليه.

٣ – المناسبة . اجعلْ كلامَكَ ذا علاقة مناسبة بالموضوع.

٤ – الطريقة . كنْ واضحًا ومحدَّدًا ، فتجنب الغموضَ واللّبس ، وأوجزْ ، ورتّبْ كلامَكَ.

فيتولّدُ الاستلزامُ الحواري من الخروج عن بعض مبادئ الحوار. فإنَّ انتهاك واحد منها يُؤشر إلى المعنى المستلزَم من ظاهرِ الخطاب. فيتكوّن الخطاب من معنى ظاهر مباشر ، ومعنى مضمر غير مباشر. وهو المعنى المستلزم الذي تهدف نظرية الاستلزام الحواري عن طريق قواعدها الوصول إليه. ونجد ذلك المعنى في بعض خطابات الإمام الحسن(عليه السلام) :

١ـ ((جنادة بن أبي أميّة قال : دخلتُ على الحسن بن عليّ "عليه السلام" في مرضه ... فقلتُ : يا مولاي مالكَ لا تعالجُ نفسَك ؟ فقال: يا عبدَ الله بماذا أعالجُ الموت ؟ قلتُ : إنّا لله وإنّا إليه راجعون. ثم التفتَ إليّ. فقال: واللهِ لقد عهدَ إلينا رسولُ الله "صلّى الله عليه وآله" أنّ هذا الأمر يملكه اثنا عشر إمامًا من ولد عليّ وفاطمة، ما منّا إلا مسموم أو مقتول ، ثم رفعت الطست وبكى صلوات الله عليه وآله))(٣٠) .

يمكن ترتيب الحوار متدرجًا على الصورة الآتية :

ـ مالكَ لا تعالجُ نفسَك ؟

ـ يا أبا عبدَ الله بماذا أعالجُ الموت ؟

ـ إنّا لله وإنّا إليه راجعون.

ـ واللهِ لقد عهدَ إلينا رسولُ الله "صلّى الله عليه وآله" أنّ هذا الأمر يملكه اثنا عشر إمامًا من ولد عليّ وفاطمة، ما منّا إلا مسموم أو مقتول.

يبدأ الحوار باستفهام من جنادة . وجواب الإمام باستفهام أيضًا . ومن المعلوم أنّ السؤال غالبًا له جواب يناسبه ، ويسدّ الفراغ المعرفي عند السائل. فكلام الإمام يخلق مغايرة لا تناسب المطلوب في السؤال . ما يعني ثمة معنًى مستورًا تحت سؤال الإمام . وسؤاله يكشف ذلك المعنى ؛ لأنّ السؤال عن الدواء الذي يعالج به الموت الحتمي غير موجود. ولا دافع للموت إذا نزل بالإنسان. فغاية السؤال معنى مضمر هو : (لا علاج للموت). وقد أدرك هذا المعنى السائل وأقرّ به ، وعلم بقرب مصيبة موت الإمام. فاسترجع(إنّا لله وإنّا إليه راجعون) إيمانًا بالملك لله. وإقرارًا بالموت ، والرجوع إليه تعالى. وقد أكّد الإمام موته مسمومًا بالقسم بالله تعالى ، وبعهد الرسول الصادق(صلّى اللهُ عليه وآله) .

٢ـ ((زيد بن وهب الجهنيّ ، قال لما طُعن الحسن بن عليّ "عيها لسلام" بالمدائن أتيتُه ... قلتُ : تترك يا بن رسول الله شيعتك كالغنم ليس لهم راعٍ ؟ قال : وما أصنعُ يا أخا جهينة ؟ إنّي والله أعلم بأمر قد أدّى به إليّ عن ثقاته إنّ أمير المؤمنين "عليه السلام" قال لي ـ ذات يوم وقد رآني فرحًا. يا حسن أتفرح كيف بك إذا رأيتَ أباك قتيلًا ؟ أم كيف بك إذا ولّى هذا الأمر بنو أميّة وأميرها الرحب البلعوم الواسع الأعفاج يأكل ولا يشبع ... ثم يستولي على غربها وشرقها ، تدين له العباد ويطول ملكه...))(٣١).

يبدأ الحوارَ زيد بن وهب بسؤال أساس حُذفتْ منه أداة الاستفهام عن موقف الإمام الحسن في اعتزال الشيعة ، وترك القتال ضد معاوية. ووضع الصلح معه. ولم نجد جوابًا لهذا السؤال. وإنّما جاء الإمام بسؤال(ما أصنعُ يا أخا جهينة ؟) ما جعل الحوار يخرج عن قاعدة المناسبة الموضعية بين كلام المتحاورينِ ؛ لأنّ الجواب إمّا : نعم أو لا .

ولا ريب في أنّ الإمام لا يحتاج إلى جواب عن سؤاله ؛ لأنّه يعلم بما يقوم به في كلّ ظرف وعلمه من منبع المعرفة الصادق . وقد ذكر الإمام المعرفة التي زوّده بها أبوه الإمام عليّ (عليه السلام). فأشار الإمام الحسن إلى معنى مضمر وهو (لا أصنع شيئًا وعليّ أنْ أصالح معاوية وأصبر) ؛ لأنّ حكم معاوية ، وبني أميّة واقع لا محالة.

فالمعنى المضمر في سؤال الإمام يدفع الطرف الثاني إلى التأمّل ، والتيقّن بكلام الإمام . وقد أكّد الإمام المعنى المقصود بترك القتال بأنّه قائم على أساس معرفي راسخ من مصدر معصوم. وهو معدن الحكمة والصدق أمير المؤمنين عليّ(عليه السلام) الذي فصّل الأحداث التي تجري على الإمام الحسن. واستلام بني أمية للسلطة ومدة حكمهم الظالم الذي سيقع فعلًا ولا مبدّل له ؛ لأنّ الناس قد مهدوا لحكم معاوية ودانوا له ، ورضوا بدولته الظالمة .

٣ـ ((الحسن بن علي "عليه السلام" أنّه كتب إلى معاوية كتابًا يقرعه فيه ، ويبكّته بأمور صنعها كان فيه : ثم ولّيتَ ابنَك وهو غلام يشرب الشّراب ويلهو بالكلاب ، فخنتَ أمانتك ، وأخزيتَ رعيتَك ، ولم تؤدِ نصيحةَ ربّك ، فكيف تولي على أمة محمد "صلّى الله عليه وآله" مَنْ يشرب المسكر. وشاربُ المسكر من الفاسقين ، وشارب المسكر من الأشرار ، وليس شارب المسكر بأمين على درهم ، فكيف على الأمة ؟ فعن قليلٍ ترد على عملك حين تطوى صحائف الاستغفار))(٣٢).

هذا الكتاب الحسني اعتنى بمصير الأمة الاسلامية ، وفيه اعتراض شديد من الإمام على سلوك معاوية الشنيع بتولية يزيد على الأمة. ويحتوي الكتاب على سؤالين :

أـ "فكيف تولي على أمة محمد "صلّى الله عليه وآله" مَنْ يشرب المسكر ؟". والسؤال من الإمام ليس حقيقيًا ؛ لأنّ حكم الأمة الاسلامية يتولاه مَنْ يستحقّه ، ويتصف بصفات الاسلام . ويكون فخرًا للمسلمين. ويزيد الفاسق يخلو من ذلك الكمال المطلوب في الحاكم المسلم. بل فيه ما يدخله في الفسق ممّا ذكره الإمام من الأعمال المخزية . لذلك يُعدّ سؤال الإمام مؤشرًا إلى معنى مخفي يقصد به التعجب والاستنكار. فالعجب كلّ العجب من تولية معاوية ليزيد الفاسق أمر الأمة!!. وقبّحَ الله معاوية وفعله ذلك. فاللغة الخطابية تمثّل بأسلوب الاستفهام الدالّ على القوة ؛ ليتماهى مع شدة الأمر ، وتناقضه الصارخ مع الحقّ ، ومرارته على قلب الإمام.

ب ـ " وليس شارب المسكر بأمين على درهم ، فكيف على الأمة ؟" وهذا السؤال يحمل معنًى مضمرًا وهو النفي الضمني . بدليل النفي بـ "ليس" المقدَّم عليه . فقد أثبت الإمام أنّ شارب المسكر غير أمين على درهم واحد . والدرهم أمر اعتباري قليل القيمة. فشارب الخمر من باب أولى ليس أمينًا على الأمة التي هي أعلى قيمةً عند الله تعالى ، وعند الإمام. فالنفي اتخذ أسلوبه المعتاد الموضوع له باستعمال الفعل "ليس" ؛ لأنّ المعنى مألوف ومتداول في المجتمع الاسلامي. فالمسلمون لا يؤمنون شارب المسكر على درهم لفساده. وانتقل الخطاب إلى أمر غريب عجيب وهو أمانة شارب المسكر على الأمة الاسلامية. فلا بدّ من استعمال ممثل لغوي قوي يناسب هذا الأمر الفظيع . فكان الاستفهام الموجز(فكيف على الأمة) ردًّا عنيفًا على جريمة معاوية الكبرى في تولية يزيد المجرم الفاسق على الأمة !!.

ثالثًا ـ المكوّن الاستدلالي

تعريف الاستدلال

١ـ الاستدلال في المنطق

((هو استنتاج قضية مجهولة من قضية أو من عدة قضايا معلومة))(٣٣).

٢ـ الاستدلال في اللسانيات

يعني((أيَّ جُميلة مُضمرة يمكننا استخلاصها من القول واستنتاجها من محتواه الحرفيّ عبر التوفيق بين معلومات ذات وضع متغيّر (من داخل القول ومن خارجه)))(٣٤) .

يتدخل المنطق العقلي في بناء الخطاب ؛ ليكون منتظمًا ومقبولًا عند المتلقينَ. ومؤثرًا في قناعاتهم ؛ لذلك نجد البنية الاستدلالية مقوّمة للغة الخطاب ، ومندمجة معها. وما يهدف البحث إلى دراسته هو المضمر في الاستدلال الذي تشير إليه النصوص الآتية :

١ـ ((أيُّها الناسُ سمعتُ جدّي رسولَ الله (صلّى الله عليه وآله) يقول : أنا مدينة العلم وعليٌّ بابُها وهل تدخل المدينة إلا من بابها))(٣٥) .

هذا الخطابُ مؤكدٌ مكانةَ الإمام عليّ (عليه السلام) في المنظومة الاسلامية في جميع مجالاتها الوجودية والمعرفية. وهو مبني على استدلال قائم على حجة من النبيّ (صلّى الله عليه وآله) وقد أضمر الإمام النتيجة المطلوبة في الاستدلال . ويمكننا أنْ نُعيد النتيجة بعد رسم الشكل الاستدلالي الآتي :

مقدمة صغرى : عليٌّ باب مدينة العلم(موجودة في كلام الرسول المنقول)

مقدمة كبرى : المدينة تدخل من بابها(موجودة في استفهام الإمام)

نتيجة : المدينة تدخل من عليّ(مضمرة)

إنّ إضمار النتيجة متسق مع نوع المعرفة ؛ لأنّ معرفة الإمام مطلب عقدي يُدرك بالتعقّل والتدبّر بعد تطبيق القاعدة العقلية على الشخص الذي يعيّنه الله تعالى بعلمه. فإنّ العقل يضع قاعدة كلية ، وهي أنّ كلّ مدينة تدخل من بابها. بعد أنْ علم بالتجربة أنّ الناس يجعلون لمدنهم أبوابًا يدخلون منها إلى مدنهم. ثم عمّم العقل هذه المعلومة ، فصارت قاعدة كلية.

وقد أثبت الرسول (صلّى الله عليه وآله) أنّه مدينة العلم. وللدخول إلى هذه المدينة الشاملة لكل علم لا بدّ من وجود باب يوصل إليها. ولا يقدر العقل تحديد ذلك الباب الحقيقي الموصل إلى علم الرسول إلا بالوحي ؛ لأنّ معرفة النفس الكاملة المرتبطة بمقام الرسالة يصعب الاطلاع

عليها. ولمّا عيّنها الرسول أمكن تطبيق القاعدة العامة على الشخص المتعيّن وهو عليّ (عليه السلام) فثبت المطلوب وهو أنّ الدخول إلى الرسول يمرّ من خلال الإمام.

٢ـ ((خطب الحسن بن عليّ "عليهما السلام" بعد وفاة عليّ "عليه السلام" وذكر أمير المؤمنين "عليه السلام". فقال : خاتم الوصيين ، وصي خاتم الأنبياء ، وأمير الصديقين والشهداء والصالحين ... وأنا من أهل البيت الذين افترض الله مودتهم وولايتهم ، فقال فيما أنزل على محمد (صلّى الله عليه وسلّم)﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً﴾ [الشورى : ٢٣] واقتراف الحسنة : مودتنا))[٣٦] .
يستدلّ الإمام الحسن(عليه السلام) على وجوب مودته وولايته بدليل قرآني ذكره في خطابه ، وقد أضمر النتيجة المقصودة في الشكل الاستدلالي الآتي :

مقدمة صغرى : أنا(الحسن) من أهل البيت(مذكورة في الخطاب)
مقدمة كبرى : أهل البيت افترض الله مودتهم وولايتهم(مذكورة في النص القرآني)
نتيجة : أنا افترض الله مودتي وولايتي(مضمرة)

إنّ هذا الاستدلال معتمد على مقدمتين من القرآن الكريم ، وعند ربط إحداهما بالأخرى يتوصل العقل إلى وجوب مودة الإمام الحسن وولايته. وإضمار هذه النتيجة قائم على أساس معرفي وهو أنّ الولاية من أصول الدين التي تُنال بالعقل بعد اعتماده على معرفة مقدمات يقينية من الوحي والتي تعيّن الأفراد الذين هم أصحاب الولاية. فالخطاب لا يُعطي نتيجة مباشرة. بل يتماشى مع المبدأ العقلي الذي ينبغي تفعيله عن طريق الاستدلال ؛ لإنتاج معرفة يقينية بالإمامة والولاية للإمام الحسن (عليه السلام).
٣ـ ومن خطابه : ((إنّ الله لم يبعث نبيّاً إلاّ جعل له عدوّاً من المجرمين. قال الله : ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيّ عَدُوّاً مِنْ الْمُجْرِمِينَ﴾ فأنا ابنُ عليّ وأنت ابن صخر ، وأمُّك هند. وأمّي فاطمة ، وجدّتك قتيلة وجدّتي خديجة ، فلعن الله ألأمنا حسباً وأخملنا ذكراً وأعظمنا كفراً وأشدّنا نفاقاً . فصاح أهل المسجد : آمين آمين. فقطع معاوية خطبته ودخل منزله))[٣٧] .

ذكر الإمام الحسن(عليه السلام) المقدّمة الكبرى في الحِجاج . وأضمر المقدمة الصغرى والنتيجة. ونُعيد بناء الاستدلال الحجاجي على النحو الآتي:
مقدمة صغرى : محمد نبيٌّ من الأنبياء (مضمرة)
مقدمة كبرى : كلّ نبيّ جعل الله له عدوًّا من المجرمين(مذكورة في الخطاب)
النتيجة : محمد جعل الله له عدوًّا من المجرمين(مضمرة)

اعتمد الاستدلال على مقدمة كبرى يقينية من القرآن الكريم. وهي تشمل كل الأنبياء ؛ إذ جعل الله لهم أعداء . فلكل واحد منهم عدوّ في زمانه. وثمّة مقدمة قرآنية صغرى يقينية وهي محمد جدّ الإمام الحسن نبي من الأنبياء. وهي مطويّة في الخطاب ؛ لأنّ أطراف الخطاب يسلمون بها ، فالكلّ يعلم أنّ محمدًا نبي مرسل. وقد أخفى الإمام النتيجة ؛ لكي يتفاعل المتلقي مع الخطاب ، ويتوصل بنفسه إليها ، فتكون الحجة عليه أقوى ، ويذعن بأنّ الله قد جعل للنبي محمد عدوًّا كما جعل لجميع الأنبياء. وكذلك أخفى الإمام المرجع الخارجي الذي تنطبق عليه النتيجة. وهو أبو سفيان ومعاوية ... وقد أدرك المخاطَبين المقصودَ بعدوّ الله. ومنهم معاوية نفسه الذي انفعل ، فقطع خطبته ، ودخل منزله.

٤ـ ((ستندم يا معاوية كما ندم غيرك ممّن نهض في الباطل أو قعد عن الحقّ حين لم ينفع الندم والسلام))[٣٨].
في هذا التركيب اللغوي الموجز بناء استدلالي فيه مقدمة صغرى مضمرة ؛ لأنّ المتكلم والمخاطَب يعلمان بها. فلا حاجة لذكرها. لأنّ ذكر المعلوم لمن يعلم به ممّا فائدة فيه. فضلًا عن السياق الخطابي يكشف ذلك ؛ إذ معاوية يُعرف بضدّه . فالإمام الحسن مع الحقّ وضدّه معاوية مع الباطل ، وأعمال معاوية معلومة وطريقته مشهورة. فهو ممّن ينهض في الباطل ويقعد عن الحقّ . و بعد إعادة المضمر يصاغ الاستدلال على الصورة الآتية :

مقدمة صغرى : معاوية نهض في الباطل وقعد عن الحق(مضمرة)
مقدمة كبرى : كلّ من نهض في الباطل وقعد عن الحق يندم(مذكورة في الخطاب)
نتيجة : معاوية سيندم(مذكورة في أول الخطاب).
أضمرت المقدمة الصغرى في الخطاب ؛ لأنّها معلومة في الواقع الخارجي. والاستدلال قد ركّز على النتيجة. وهي ندم معاوية ؛ لتخويفه من مصيره المؤلم ، وعاقبته الخاسرة.

الخاتمة

الخطاب عند الإمام الحسن (عليه السلام) منتج معرفي في سياقات متحركة ومصيرية ومؤسس على قواعد محكمة. ويتمثل فيه الوعي النافذ إلى أسرار السياق الخطابي والاطلاع العلمي المحيط بمكونات الخطاب اللسانية والمعرفية . وقد تجلّى الخطاب بلغة تشتبك مع الواقع وتُعرّيه من ملابساته المفتعلة. فتضعه أمام المتلقي في بناءات لغوية موحية ومؤشرة ومركزة على ما يُخفيه الخطاب نفسه.

فالإخفاء والإضمار في الخطاب غايته الخطابية الإظهار والإعلان والكشف. هذه الجدلية والتناقض المعرفي واللغوي بين الإضمار والإظهار ينفرج مشكلها في الفهم باستدعاء الخطاب الحسني العقل ، وتحفيزه للنهوض بوظيفته في التأمّل والتدبّر والاستدلال ؛ لإنتاج الفهم الصحيح.

إنّ المضمر متحرك ومتحوّل تارة يختفي في الخطاب . وتارة يختفي في الخارج. وعلى المتلقي أنْ يفاعل مع الخطاب وسياقه الخارجي كي يمسك بالمضمر. وقد تمثّل المضمر بنوعين :

أولًا- المضمر الخارجي . ويشمل :

١- المرجع الذي يتخفى بالمعاني العامة للألفاظ الدالة عليه من بعيد ، فيكون الشيء الخارجي فردًا من أفراد ذلك اللفظ العام.

٢- الحدث الممكن. وهو فعل لم يُنجز في الخارج لعدم وجود شروطه أو لوجود موانع وجوده .

ثانيًا - المضمر اللغوي ، ويتكون من ثلاثة مضمرات :

١- المكون اللغوي. وهو جزء من تركيب أو تركيب محذوف من سياق لغوي.

٢- المعنى المستلزم. وهو معنى ليس له لفظ دالّ عليه بالمطابقة.

٣- المكون الاستدلالي. وهو يمثّل جزءًا مضمرًا من مكونات الاستدلال في الخطاب.

للمضمر بقسميه السابقين تمثلات لغوية منها :

١- الاسم العام مثل (القوم) الذي يُخفي مسمّاه الخارجي ؛ لأنّ العام أوسع دلالة من الخاص.

٢- الفعل المبني للمجهول(سُقيتُ) ؛ لحذف فاعل يخفى مصداقه الخارجي.

٣- الاسم الموصول (مَنْ يقتله) ؛ لأنّ دلالته مع جملة الصلة على الموصوف "القاتل" وهذا الوصف ينطبق على كثيرين في الخارج . فيُضمر القاتل الحقيقي.

٤- الشرط والقسم تركيبان يُضمر بهما الحدث الممكن ، فلا يتحقّق في الخارج ؛ لوجود المانع أو لانعدام الشرط.

٥- تُضمر بعض متعلقات التركيب أو تركيب لمناسبات سياقية في الخطاب.

٦- العدول من جواب الاستفهام إلى استفهام آخر في الحوار بين الإمام وغيره , ويستدل بهذا الخروج عن مبدأ المناسبة على المعنى المضمر.

٧- تُضمر مقدمة أو نتيجة في الاستدلال الخطابي.

أمّا الأسس المعرفية التي يقوم عليها المضمر فهي :

١- أساس (تحصيل الحاصل محال). والعلم بالمضمر متحقّق بالمعرفة الحضورية . فقد ثبت بالعلم الحضوري اطلاع أطراف الخطاب على المضمر. فلا حاجة إلى ذكره إذ لا يحصل العلم به ثانيةً ؛ لأنّ العلم به حاصل.

٢- أساس المنفعة والكمال . فالإنسان بفطرته طالب لكماله ومنفعته ، وهارب من نقصه وضرره. فهناك اتساق بين المضمر ومراعاة منطق المصلحة الحقيقية . فكلما كانت منفعة الإنسان راجحة في الإضمار يلتزم به ، ويركن إليه.

٣- أساس المناسبة الذي يفرض وجود مناسبة بين العلم والعالم . إذ العلم يُعطى لمن يستحقه . ويحجب عن غيره . فالإضمار يكون عمّن لا يستحق الإخبار بذلك الشيء المضمر.

٤- أساس العلية ، فيكون لكل شيء ممكن سببٌ يُخرجه من حالة الإمكان إلى حالة الوجوب بعلته. وعند فقدان الشرط ينعدم المشروط . فيضمر الشيء خارجًا على أساس مبدأ العلة والمعلول.

٥- المعرفة العقلية تستوجب المضمر ، لتشغيل العقل . فإنّ العقل يضع قاعدة كلية من استقراء الظواهر ثم يستفيد منها في إنتاج معارف كانت مجهولة . ويتوصل إلى ذلك المضمر في نتائج جديدة .

الهوامش

١- معجم مقاييس اللغة : ٣٧١/٣(ض م ر).
٢ـ لسان العرب : ٤٩٢/٤(ض م ر).
٣ـ المضمر : ٤٠.
٤ ـ ينظر : المصدر نفسه : ٤١.
٥ ـ معجم المصطلحات الأدبية : ٩٧.
٦ ـ المرجع والدلالة : ١١.
٧ ـ منطق الخطاب القرآني ـ دراسات في لغة القرآن : ٣٤.
٨ ـ المرجع والدلالة : ٣٣.
٩ ـ الكافي : ٢٠٧/٨."وفيه رخاء بدلًا من رجاء". وبحار الأنوار : ٤٣٥/٢٢. وفي الرواية اختلاف.
١٠ ـ شرح نهج البلاغة : ٣٣/١.
١١ ـ الإرشاد : ١٧/٢. وبحار الأنوار : ١٥٤/٤٤.
١٢ ـ ينظر : المنهج الجديد في تعليم الفلسفة : ١٦٣/١ـ ١٦٤.
١٣ ـ الكافي : ٣٠٣/١.
١٤ ـ المواقف : ٦٧/١.
١٥ ـ دلائل الإمامة : ١٦٧. وموسوعة كلمات الإمام الحسن : ٥١.
١٦ ـ المصطلحات المفاتيح في اللسانيات : ٧١.
١٧ ـ بحار الأنوار : ١٨/٣٤. وموسوعة كلمات الإمام الحسن : ١١٠.
١٨ـ أصول الفلسفة والمنهج الواقعي : ١٠٣/٢.
١٩ـ علل الشرائع : ٢١١/١. وبحار الأنوار : ٢/٤٤. وموسوعة كلمات الإمام الحسن : ١٧٢.
٢٠ ـ الأمالي : ٥٥٩. وبحار الأنوار : ٦٣/٤٤.
٢١ـ الأمالي : ٥٦٦. وبحار الأنوار : ١٤٢/١٠.
٢٢ ـ الاحتجاج : ١٠/٢. وموسوعة كلمات الإمام الحسن : ١٢٩.
٢٣ ـ الاحتجاج : ١٢/٢. وبحار الأنوار : ١٤٧/٤٤.
٢٤ ـ التداولية عند العرب : ٣٢.
٢٥ـ تفسير الإمام العسكري : ٣٠٨. وبحار الأنوار : ١٥٦/٦٥.
٢٦ـ بحار الأنوار : ١٠٦/٤٤. وموسوعة كلمات الإمام الحسن : ١٧٩.
٢٧ـ الخرائج والجرائح : ٢٤١/١. ومناقب آل أبي طالب : ١٧٥/٣.
٢٨ ـ الاستلزام الحواري : ١٨.
٢٩ ـ ينظر : آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر : ٣٤. والتداولية : ٦٨.
٣٠ ـ بحار الأنوار : ١٣٩/٤٤. وموسوعة كلمات الإمام الحسن : ١٩٨.
٣١ـ الاحتجاج : ١١/٢. وبحار الأنوار : ٢٠/٤٤.
٣٢ ـ بحار الأنوار : ٤٩٥/٦٣. موسوعة كلمات الإمام الحسن : ١٦٢.
٣٣ ـ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة :١٤٩.
٣٤ ـ المضمر : ٤٦.
٣٥ ـ الأمالي : ٤٢٥. والتوحيد : ٣٠٧. وموسوعة كلمات الإمام الحسن : ٥٤.
٣٦ـ الأمالي : ٢٧٠. وبحار الأنوار : ٣٦١/٤٣. وموسوعة كلمات الإمام الحسن : ٩٦.
٣٧ ـ نزهة الناظر وتنبيه الخاطر : ٧٤. و التذكرة الحمدونية : ٣٩٦/٣.
٣٨ ـ علل الشرائع : ٢٢١/١. وبحار الأنوار : ٣٤/٤٤.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .
١ـ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ـ د. أحمد محمد نحلة . دار المعرفة الجامعية ، مصر ٢٠٠٢م.

٢ـ الاحتجاج ـ أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي(ت٥٤٨ﻫ) تحقيق : تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان. دار النعمان للطباعة والنشر . النجف الأشرف ـ العراق ١٣٨٦ﻫ ـ ١٩٦٦م.

٣ـ الإرشاد ـ محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الشيخ المفيد(ت٤١٣ﻫ) تحقيق : مؤسسة آل البيت (ع) لتحقيق التراث . ط٢ ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان ، ١٤١٤ﻫ - ١٩٩٣م.

٤ـ الاسلتزام الحواري في التداول اللساني ـ العياشي إدراوي . ط١ ، دار الأمان ـ الرباط ١٤٣٢ﻫ ٢٠١١م.

٥ـ أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ـ السيد محمد حسين الطباطبائي. تقديم وتعليق مرتضى مطهري ، ترجمة عمار أبو رغيف. المؤسسة العراقية للنشر والتوزيع ١٤١٨ﻫ.

٦ـ الأمالي ـ محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الملقب بالشيخ المفيد (ت٤١٣ﻫ) تحقيق : حسين الأستاذ ولي ، وعلي أكبر الغفاري . ط٢ ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت ـ لبنان ١٤١٤ﻫ ـ ١٩٩٣م.

٧ـ بحار الأنوار ـ محمد باقر المجلسي (ت ١١١١ﻫ) تحقيق : محمد الباقر البهبودي. ط٢ ، مؤسسة الوفاء . بيروت ـ لبنان ١٤٠٣ﻫ - ١٩٨٣م.

٨ـ التداولية ـ جورج يول. ترجمة د. قصي العتّابي ، ط١ ، الدار العربية للعلوم ناشرون ١٤٣١ﻫ ـ ٢٠١٠م.

٩ـ التداولية عند العلماء العرب ـ دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي . د. مسعود صحراوي . دار الطليعة للطباعة والنشر . ط١ ، بيروت ـ لبنان ٢٠٠٥م.

١٠ـ التذكرة الحمدونية ـ محمّد بن الحسن بن محمّد بن علي بن حمدون(ت٥٦٢ﻫ) تحقيق : إحسان عبّاس و بكر عبّاس. ط١ ، دار صادر للطباعة والنشر. بيروت ـ لبنان١٩٩٦م.

١١ـ تفسير الإمام العسكري (ع)المنسوب إلى الإمام العسكري (ع)(ت٢٦٠ﻫ) تحقيق : مدرسة الإمام المهدي (ع) ط١. مدرسة الإمام المهدي عجّل الله فرجه الشريف - قم المقدسة ، ١٤٠٩ﻫ.

١٢ـ التوحيد ـ محمد علي بن الحسين بن بابويه القمي الشيخ الصدوق(ت٣٨١ﻫ) تحقيق : تصحيح وتعليق : السيد هاشم الحسيني الطهراني. مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ـ إيران (د ت).

١٣ـ الخرائج والجرائح ـ قطب الدين الراوندي(ت٥٧٣ﻫ) تحقيق : مؤسسة الإمام المهدي(ع). ط١ ، قم ـ إيران ١٤٠٩ﻫ.

١٤ـ دلائل الامامة ـ محمد بن جرير بن رستم الطبري الصغير من أعلام القرن الخامس الهجري . تحقيق : قسم الدراسات الإسلامية . ط١ ، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة ـ قم ـ إيران . ١٤١٣ﻫ.

١٥ـ شرح نهج البلاغة ـ ابن ميثم البحراني(ت٦٧٩ﻫ)عني بتصحيحه عدة من الأفاضل وقوبل بعدة نسخ موثوق بها .ط١، مكتب الاعلام الاسلامي ـ الحوزة العلمية ، قم ـ إيران ١٣٦٢ ﻫ ش .

١٦ـ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ـ عبد الرّحمن حسن حنبكة الميداني . ط ٤ ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع . دمشق ـ سوريا ١٤١٤ﻫ ـ ١٩٩٣م.

١٧ـ علل الشرائع ـ الشيخ الصدوق(ت٣٨١ﻫ) تحقيق : تقديم : السيد محمد صادق بحر العلوم. منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها. النجف الأشرف ـ العراق ١٣٨٥ هـ ١٩٦٦م.

١٨ـ الكافي ـ محمد بن يعقوب بن إسحاق الشيخ الكليني (ت٣٢٩ﻫ) تحقيق : تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري . ط٥ ، دار الكتب الإسلامية طهران ـ إيران ١٣٦٣ ش .

١٩ـ لسان العرب ـ محمد بن مكرم ابن منظور المصري(ت٧١١ﻫ) دار صادر. بيروت ـ لبنان(د ت).

٢٠ـ المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث ـ تودوروف وآخرون. ترجمة وتعليق عبد القادر قنيني ، ط٢ ، أفريقيا الشرق . بيروت ـلبنان ٢٠٠٠م.

٢١ـ معجم مقاييس اللغة ـ أحمد بن فارس(ت٣٩٥ﻫ) تحقيق عبد السلام محمد هارون. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع . ١٣٩٩ﻫ ـ ١٩٧٩م.

٢٢ـ المصطلحات المفاتيح في اللسانيات ـ ماري نوال غاري بريور. ترجمة عبد القادر فهيم الشيباني . ط١ ، الجزائر ٢٠٠٧م.

٢٣ـ المضمر ـ كاترين كيربرات ـ أور يكيوني. ترجمة ريتا خاطر ، ط ١ ، المنظمة العربية للترجمة . بيروت ـ لبنان٢٠٠٨م.

٢٤ـ معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ـ د. سعيد علوش . ط١ ، دار الكتاب اللبناني. بيروت ـلبنان ١٤٠٥ﻫ ـ ١٩٨٥م.

٢٥ـ مناقب آل أبي طالب ـ محمد بن علي بن شهر آشوب (ت٥٨٨ﻫ) تحقيق : تصحيح وشرح ومقابلة : لجنة من أساتذة النجف الأشرف. المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف ـ العراق ١٣٧٦ ﻫ ـ ١٩٥٦م.

٢٦ـ منطق الخطاب القرآني "دراسات في لغة القرآن" ـ محمد باقر سعيدي روشن . ترجمة رضا شمس الدين. ط١ ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي ، بيروت ـ لبنان ٢٠١٦م.

٢٧ـ المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ـ محمد تقي مصباح اليزدي. ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني ، دار التعارف للمطبوعات . بيروت ـ لبنان ١٤١١ﻫ ـ ١٩٩٠م.

٢٨ـ المواقف ـ الإيجي(ت٧٥٦ﻫ) تحقيق عبد الرحمن عميرة . ط١ ، دار الجيل . بيروت ـ لبنان ١٤١٧ﻫ ـ ١٩٩٧م.

٢٩ـ موسوعة كلمات الإمام الحسن ـ إعداد لجنة الحديث . دار المعروف للطباعة والنشر. ط١ ، قم ـ إيران ١٤٢٣ﻫ.

٣٠ـ نزهة الناظر وتنبيه الخاطر ـ الحسين بن محمد بن الحسن بن الحلواني من أعلام القرن الخامس . تحقيق ونشر : مدرسة الإمام المهدي (ع) . ط١ ، قم ـ إيران ١٤٠٨ﻫ.

علل التعبير القرآني البلاغي في كتاب البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن للزملكاني (ت٦٥١هـ)

د. باسم خيري خضير و د. ناجح جابر جخيور الميالي،
جامعة المثنى، العراق

الملخص

لعلنا لا نتجاوز الحقيقة إذا قررنا بأن البحث في الإعجاز القرآني يعد من أكثر العلوم التي خاض غمارها العلماء والباحثون ، وتلقفها الدرس بالبحث والتحليل والموازنة فالقرآن الكريم هو معجزة الوجود والأقوام كلها ، وهو معجزة باقية ما بقيت الحياة ، غرف منه العارفون ، وتذوق سر إعجازه الفاهمون وتناولته عقول وقلوب بذلت مهجها في سبيل الحفاظ عليه وبيان أسراره المكنونة وحلها ، فمذ كتاب الجاحظ (نظم القرآن) إلى يومنا هذا عكف العلماء على دراسة النظم القرآني ، وبيان سر إعجازه ، وصنفت كتب وأبحاث لا يمكن إحصاؤها ، وغاب كثير منها وانطمس وضاع قبل أن يصل إلى أيدي المحققين ، وليس ببعيد عن تلك الجهود الكتاب الذي بين أيدينا وهو كتاب (البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن) لكمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الأنصاري السماكي الدمشقي الشافعي الزملكاني (ت٦٥١هـ) ولم يبتعد منهج الزملكاني في كتابه البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن عما سبقه من البلاغيين في سوق الحجج والأدلة ، وتبيان علل مجيء الدلالات الإفرادية والتراكيب القرآنية ، وسأخص بهذا البحث الحجج التي ساقها في المواطن البلاغية ، لذلك سوف أقسم البحث على ثلاثة أقسام:

المبحث الأول: ما يخص علم المعاني ، ونبحث فيه ثلاث مسائل (التقديم والتأخير والحذف والوصل).

المبحث الثاني : ما يخص علم البيان ونبحث فيه ثلاث مسائل (المجاز والتشبيه والكناية).

المبحث الثالث : ما يخص علم البديع ونبحث فيه ثلاث مسائل (الاعراض عن صريح الحكم واللف والنشر والالتفات).

وخرج البحث إلى نتائج نسعى من خلالها إلى رضا الله عز وجل و إفادة القارئ الكريم.

المقدمة

لعلنا لا نتجاوز الحقيقة إذا قررنا بأن البحث في الإعجاز القرآني يعد من أكثر العلوم التي خاض غمارها العلماء والباحثون ، وتلقفها الدرس بالبحث والتحليل والموازنة فالقرآن الكريم هو معجزة الوجود والأقوام كلها ، وهو معجزة باقية ما بقيت الحياة ، غرف منه العارفون ، وتذوق سر إعجازه الفاهمون وتناولته عقول وقلوب بذلت مهجها في سبيل الحفاظ عليه وبيان أسراره المكنونة وحلها ، فمذ كتاب الجاحظ (نظم القرآن) إلى يومنا هذا عكف العلماء على دراسة النظم القرآني ، وبيان سر إعجازه ، وصنفت كتب وأبحاث لا يمكن إحصاؤها ، وغاب كثير منها وانطمس وضاع قبل أن يصل إلى أيدي المحققين ، وليس ببعيد عن تلك الجهود الكتاب الذي بين أيدينا وهو كتاب (البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن) لكمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الأنصاري السماكي الدمشقي الشافعي الزملكاني ، نسبة إلى (زملكان)إحدى قرى غوطة دمشق ، وكان فاضلا عالما خطيبا متميزا سريا ذكيا، عرف بعلوم متعددة ، ودرس في بعلبك وولي قضاء صرخد، ثم دفن بدمشق في مقابر الصوفية في سنة إحدى وخمسين وستمائة (١) .

صنف الزملكاني كتبا كثيرة منها التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن ، والمفيد في إعراب القرآن المجيد ، والمفضل على المفصل وهو شرح لمفصل الزمخشري ونهاية التأميل في كشف أسرار التنزيل(٢) ، والمطلع الحاذق على عنوانات هذه الكتب يلحظ اهتمام وتخصص الشيخ الزملكاني بكتاب الله العزيز ومن بعده بعلم الإعراب ، وقد لحظت كثيرا من الآراء النحوية التي ضمنها الزملكاني في كتابه القرآني هذا وبعضها ردود على بعض النحاة منها رأيه في الصفة ، قال :" أطلق النحويون أن الصفة للتوضيح في المعارف ، وإني لأراها للتخصيص في أسماء الأجناس ، يؤيده أن الحقيقة الكلية لو أريدت باسم الجنس من حيث هي هي كان الوصف لها نسخا فتعين أن يكون معنيا بها الخاص ، ثم الصفة تأتي مبينة لمراد المتكلم وهذا بعينه وارد في الاستثناء ، وعلى هذه السياقة لو قلت:" والله لا أشرب الماء البارد" فشربت الماء الحار لم تحنث ، بخلاف مالو قلت:" لا كلمت زيدا الراكب " فكلمته وهو ماشٍ إذ لم تفد الصفة فيها تقييدا"(٣) وفي كلامه وجه صحة كبير ، فقد أفادت الصفات التي ساقها في أمثلته التخصيص للمعارف التي سبقتها ، كما النكرات . يقول ابن يعيش (ت٦٤٦هـ) :" فصفة المعرفة للتوضيح والبيان وصفة النكرة للتخصيص "(٤) ويوضح الشيخ خالد الازهري(ت٩٠٥هـ) موضع الاختلاف بقوله : "واختلف في معنى الإيضاح والتخصيص ، فقيل : الإيضاح رفع الاشتراك اللفظي الواقع في المعارف على سبيل الاتفاق ، فهو يجري مجرى بيان الجمل ، والتخصيص رفع الاشتراك المعنوي الواقع في النكرات على سبيل الوضع ، فهو يجري مجرى تقييد المطلق بالصفة ، وقيل: الإيضاح رفع الاحتمال في المعارف والتخصيص تقليل الاشتراك في النكرات "(٥) وقد تبع بعض النحاة الزملكاني في رأيه ، فهذا ابن عقيل(ت ٧٦٩هـ) شارح الألفية يقول :" والنعت يكون للتخصيص نحو :" مررت بزيد الخياط"(٦). وكثيرا ما يأتي الزملكاني بالآراء النحوية بأسلوب نثري متميز وبصياغة فنية ، تكون إلى النفس أقرب ، وإلى الفهم أرحب ، ومنه رأيه القابل :" قد يظن ظانٌ أن المعرفة اجلى فهي من النكرة اولى ، ويخفى عليه أن الابهام في مواطن خليق أن سلوك الايضاح ليس بسلوك الطريق خصوصا في موارد الوعد والوعيد والمدح والذم اللذين من شأنهما التشييد ، وعلة ذلك أن مطامح الفكر متعددة المصادر بتعدد الموارد والنكرة متكثرة الاشخاص يتقاذف الذهن من مطالعها إلى مغاربها وينظر بالبصيرة من منسمها إلى غاربها فيحصل في النفس لها فخامة وتكتسي منها وسامة ، وهذا فيما ليس لمفرده مقدار محصور بخلاف المعرفة فإنه لواحد بعينه يثبت الذهن عنده ويسكن إليه "(٧).ولا

يخفى على القارئ براعة هذا الفكر وسعة الفهم ، وتحول التفكير النحوي بعيدا عما هو مسطور في الورق إلى تفاعل المسائل النحوية في سياقاتها الخارجية ، ودور المتلقي في تحديد وضوح المسألة النحوية وجلائها.

ولم يتوقف نثره الفريد فقد قدم به في بعض مقدمات كتابه البرهان الذي بين أيدينا ،منها قوله:" ليس بمنصف خبير من نظر نوعا من العلم بعين الحقارة ، ومج سمعه ما يتلى عليه من العبارة ، لا سيما والفن مشهور بالنفار والانتشار وبعد الانجاد والاغوار ، هذا وإن التصانيف فيه قليلة في كثير وصغيرة في كبير مع أنها في تحقيق المرام في أعراق وهو في أشأم ، وما كان على هذا المنوال خليق بتكرير المثال لتذكير الامثال وبرفع الاشكال لوضع الاشكال ، وها أنا أسوق إليك البدور والبدر ،وأرصع اليواقيت والدرر ، وانسج معلم الديباج وأعلام الحبر ، فإن اهتز منه إليك عطف المراجعة وهب لديها نسيم المذاكرة برد منك لاعج الأشواق وخطبتك نفائس العرائس مرخصة في الصداق "(٨)

ولم يبتعد الزملكاني الاديب ، الشاعر عما سبقه في منهجه الكاشف عن أسرار القرآن الكريم ومكنوناته الفريدة ، وأخص بالذكر وله بالشعر العربي ، وتوظيفه في بيان موارد الإعجاز ، فكثيرا ما يسبق الآي الكريم او يلحقه بأبيات تدخل ضمن المسألة المراد بحثها وتشترك معها في فرادة التعبير ، وهو منهج عرفناه عن العلماء الأوائل الذين صنفوا في الإعجاز ولا سيما الرماني (ت٣٨٦هـ) والجرجاني (ت٤٧١هـ) وغيرهم ، فنرى الزملكاني يسوق الأبيات الشعرية في مظان احتياجه للتفسير وهي أمثلة كثر ، منها حديثه عن الوصل الغريب بالفاء وثم دون الترتيب في قوله تعالى : "وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ" (الاعراف ٤) قال :" أما الآية فمحمولة على أنه لما أهلكنا حكم بأن البأس جاءها ، أو على تقدير :" قدرنا إهلاكها فجاءها بأسنا" والفعل يعبر به عن الإرادة كما في قوله تعالى:" فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" (النحل ٩٨)أي وإذا أردت قراءة القرآن ، ومنه قوله :

أيقتلني والمشرفي مضاجعي

أي أيريد قتلي "(٩) .

ولم يبتعد منهج الزملكاني في كتابه البرهان عن سوق الحجج والأدلة ، وتبيان علل مجيء الدلالات الإفرادية والتراكيب القرآنية ، وسأخص بهذا البحث الحجج التي ساقها في المواطن البلاغية ، لذلك سوف أقسم البحث على ثلاثة أقسام :

المبحث الأول: ما يخص علم المعاني ، ونبحث فيه ثلاث مسائل (التقديم والتأخير والحذف والوصل).

المبحث الثاني : ما يخص علم البيان ونبحث فيه ثلاث مسائل (المجاز والتشبيه والكناية).

المبحث الثالث : ما يخص علم البديع ونبحث فيه ثلاث مسائل (الاعراض عن صريح الحكم واللف والنشر والالتفات).

المبحث الأول : علم المعاني:

أولا: التقديم والتأخير : التقديم سمة أسلوبية لها عظيم الأثر في روعة الاسلوب ، وإظهاره في صورة حكيمة من الوفاء بالمعاني ومطابقتها لمقتضى الحال ، وهو من أقدر الأساليب على كشف خبايا النفوس وسبر أغوارها ، ويطوع المعاني للاعتبارات المناسبة التي يراها البليغ حرية بالكلام(١٠) .وقد ضمن علماء النحو قديما ظاهرة التقديم والتأخير في مصنفاتهم ، وقد فطنوا إلى اهميته وعظيم أثره فأفردوا له أبوابا في مصنفاتهم وتناولوه بالدرس والتحليل ثم وضعوا له قواعد خاصة وضوابط تعصم الأذهان من الخطأ ثم كشفوا النقاب عن كثير من لطائف أسراره في القرآن الكريم(١١) ، فهذا شيخ النحاة سيبويه (ت١٨٠هـ) يقول :" "كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم "(١٢) وعده ابن جني (ت ٣٩٢هـ) من شجاعة العربية(١٣) واحتفى به عبد القاهر الجرجاني حين قال :"هو باب كثير الفوائد جم المحاسن واسع التصرف بعيد الغاية . لا يزال يفترُّ لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة . ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان"(١٤) .

وهو من أول الفنون التي عرض لها الزملكاني ، وذلك في موضعين في الفن الأول (في تقديم الاسم على الفعل وتأخيره) وفي الفن الثاني عشر (في معرفة أسباب التقديم والتأخير) فعرض ابتداء حجة عامة لتقديم الاسم على الفعل- قولنا : زيد قد فعل- وتردد هذه الحجة بين سببين: أحدهما أن يكون غرضك أن المذكور هو الفاعل لهذا الفعل دون كل أحد ، وهذا الغرض يؤذن بإظهار أنه مستبد بذلك ، وان يزول عن السامع شبهة أن يكون قد صدر هذا الفعل من غيره والحجية الأخرى : ألا يكون غرضك إظهار الاستبداد بل تحقق عند السامع أنه فعل ظنا منك أو توهما انه شك في ذلك ، كقولنا : هو يعطي الجزيل ،إذ ليس مرادك أنه لا يعطي الجزيل غيره ، ولكن مقصودك أن تحقق عند السامع أن إعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه(١٥) نلحظ عناية الزملكاني بالمتلقي والمتكلم وجعلهما محور صناعة التراكيب النحوية ، فهما قطب الرحى الذي تدور حوله التراكيب وتتحول تبعا لتحول يطرأ عليهما ، وهو تحليل حسن يوافقه عناية القرآن الكريم بالمخاطب ، ونلحظ ذلك في تقسيمات الزركشي للخطاب خطاب تهييج وإغضاب وتشجيع وتحريض وتنفير واستحباب وتحبيب وتعجيز وتحسير وتكذيب وتشريف(١٦) ولا يعدم القارئ ما للمتلقي من حضور واسع في تقسيم تلك الانواع فهو مدار الخطاب القرآني ، ونلحظ أيضا أن التفكير اللغوي عند الزملكاني تفكير عال يقترب من الفكر الحداثي ، التداولي منه بخاصة ، ووضوح مبدأ الإفادة عنده ونعني بها ثمرة الخطاب ، التي يجنيها المتلقي من المخاطب عن طريق وصول الرسالة الإبلاغية " وقد وجدنا النحاة العرب المهتمين بالأبعاد التداولية للخطاب يناقشون هذه المسألة خصوصا في عدة ظواهر أسلوبية منها ظواهر: التعيين والنفي والاثبات والذكر والحذف والتقديم والتأخير ، ولا تحصل الفائدة لدى

السامع- في تصور نحاتنا وعلمائنا القدامى- الا باستيفاء بعض الشروط التي يكون بها الكلام "كلاما" أي خطابا متكاملا يحمل رسالة إبلاغية واضحة يريد المتكلم ايصالها الى المخاطب"[١٧] ، ثم يذهب الزملكاني في تفسير تقديم الاسم على الفعل في قوله تعالى :" وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ" (الفرقان٣) وعلل تقديم (هم) على (يخلقون) وقدم تعليلا نفسيا رائعا ، يشي بقدرة الزملكاني على تلمس لطائف الكتاب العزيز ، وأثره الواسع في النفوس، يقول :" لا يؤتى باسم معرى من العوامل إلا بحديث قد نوي إسناده إليه ، فإذا قلت:(عبد الله) فقد أشعرت السامع بأنك قد أردت الحديث عنه ، فإذا ذكرت الحديث بعده فقلت: (قام) أو (قعد) أو نحو ذلك كنت ذاكرا له بعد تأنس منه فيقبله القلب قبول المطمئن إليه ، وذلك أشد في الثبوت وأنفى للشك ، إذ لا يخفى عليك أن إعلانك بالشيء غفلا عن تقدم التنبيه ليس كإعلامك به بعد تقدم التنبيه عليه فجرى لذلك مجرى التوكيد في التقرير "[١٨]. ومن جميل المواضع التي عرض فيها الزملكاني حجج تقديم بعض الأسماء على بعض في الخطاب القرآني ، في قوله تعالى:" وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ" (الأنعام ١٠٠) فيرى أن في تقديم شركاء على الجن حسنا لا تجده في غير التقديم ؛ لأن تقديم (الشركاء) يفيد أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شركاء لا من الجن ولا من غيرهم ، بخلاف إذا تأخر لفظ (شركاء) إذ يكون التقدير أن الإنكار وقع لجعلهم الجن شركاء لله خاصة ، في حين أفاد التقديم أن الإنكار وقع بسبب جعلهم الشركاء على الإطلاق فيدخل فيه حينئذ الجن وغيرهم ؛ لأن الصفة إذا ذكرت مجردة عن الموصوف كان الذي تعلق بها من النفي عاما في كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة[١٩] . وقد سبقه الزمخشري(٥٣٨هـ) إلى هذا الرأي من غير توسع وتدقيق ، قال :" فإن قلت: فما فائدة التقديم؟ قلت: فائدته استعظام أن يُتخذ لله شريك مَن كان ملكا أو جنياً أو إنسياً أو غير ذلك. ولذلك قدّم اسم الله على الشركاء"[٢٠] .

وله رأي حري بالباحث تلقفه ؛ لاختلافه عما سبقه من النحويين والمفسرين ، ذلك في تفسيره رفع ما حقه النصب في قوله تعالى :" إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (المائدة ٦٩) فقد ذهب النحويون مذاهب شتى في تفسير رفع (الصابئون) وحقه النصب ظاهرا كما نرى ، فقد رفض الرأي القائل بأن (الصابئون) رفع عطفا على محل اسم إن " لأنه لو ارتفع عطفا على محل "ان" واسمها العامل في محلها هو الابتداء وجب أن يكون هو العامل في الخبر، لأن الابتداء ينظم الجزأين في عمله كما تنظم "إن" في عملها ، فلو رفعت "الصابئون" المنوي به التأخير بالابتداء وقد رفعت الخبر بـ"إن" لأعملت فيهما رافعين مختلفين "[٢١] ورأى أن أصل الكلام قبل تقديم "الصابئون" (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا ، والصابئون كذلك) على حد ما أنشد سيبويه :

وإلاّ فاعلَموا أنّا وأنتم بُغاةٌ ما بَقِينا فى شِقاقِ

أي فاعلموا أنا بغاة وانتم[٢٢] ، وقد خالف الزملكاني الكسائي (ت ١٨٩هـ) الذي جوز الرفع قبل استكمال الخبر كقولنا : إن زيدا وعمرو قائمان[٢٣] وقال:" فإن قلت هلا زعمت أن ارتفاعه (يقصد الصابئين) للعطف على محل إن واسمها؟ قلتُ: لا يصح ذلك قبل ذكر الخبر فيمتنع(إن زيدا وعمرو منطلقان)"[٢٤] وقد سبقه إلى هذا الرأي والاستشهاد بشاهد سيبويه السراج[٢٥] لكن دون ذكر علة التقديم التي تميز الكتب البلاغية ، تلك الكتب التي قربت علم النحو من المعنى ، وصبغت المباحث النحوية بصبغة الدلالة ، فقال في حجة التقديم وعلته :" فائدته التنبيه على أن الصابئين يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم ؟ وذلك أن الصابئين أبين هؤلاء المعدودين ضلالا وأشدهم غيا، وما سموا صابئين إلا لأنهم صبئوا عن الأديان كلها أي خرجوا "[٢٦] فيرى بان ثمة حجية عالية في تقديم الصابئين تنبه على سعة دين الله ، وسعة رحمته التي وسعت كل شيء وأن رحمته ينالها الخاطئون ، بل الأكثر خطأ وإيغالا في الكفر فما بالك بالكتابيين ، مما يسهم في التأثير في نفوس المخاطبين وحثهم على الإيمان بدين الله والامتثال لما جاء به نبيه؛ ذلك لـ " إِنَّ الْغَرَضَ الْأَكْبَرَ لِلْقُرْآنِ هُوَ إِصْلَاحُ الْأُمَّةِ بِأَسْرِهَا، فَإِصْلَاحُ كُفَّارِهَا بِدَعْوَتِهِمْ إِلَى الْإِيمَانِ وَنَبْذِ الْعِبَادَةِ الضَّالَّةِ وَاتِّبَاعِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ، وَإِصْلَاحُ الْمُؤْمِنِينَ بِتَقْوِيمِ أَخْلَاقِهِمْ وَتَثْبِيتِهِمْ عَلَى هُدَاهُمْ وإرشادهم إِلَى طرق النَّجَاحِ وَتَزْكِيَةِ نُفُوسِهِمْ "[٢٧].وفي التفاتة جميلة وضع الزملكاني عللا شاملة لتقديم الألفاظ وهي[٢٨]:

١. التقديم السببي ؛ لأن العلة تتقدم على المعلول ومنه قوله تعالى:" إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ" (البقرة٢٢٢) فإن التوبة سبب للطهارة.
٢. التقدم بالذات كالواحد مع الاثنين كقوله تعالى:" مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ" (النساء ٣).
٣. التقدم بالشرف كقوله تعالى:" من النبيين والصديقين" (النساء ٦٩).
٤. التقدم بالرتبة ، كقوله تعالى:" يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ" (الحج ٢٧).
٥. التقدم بالزمن كقوله تعالى:" وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ" (العنكبوت ٣٨).

ثانيا: الحذف : الحذف ظاهرة لغوية تشترك فيها اللغات الإنسانية جميعها ، ولكنها تبرز في لغات معينة وتتجلى بوضوح أكبر وفي العربية بخاصة ؛ لما لهذه اللغة من الميل إلى الإيجاز ، فقد قيل سابقا : إن العربية لغة بليغة وبلاغتها في الإيجاز[٢٩] . وجعله ابن جني من شجاعة العربية ، وعده الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ) دليلا على فصاحة العربية وبلاغتها قال:" اعلم أن من عادة العرب الإيجاز والاختصار والحذف طلبا لتقصير الكلام واطراح فضوله، والاستغناء بقليله عن كثيره ؛ ويعدون ذلك فصاحة وبلاغة، وفي القرآن من هذه الحذوف ، والاستغناء بالقليل من الكلام عن الكثير مواضع كثيرة نزلت من الحسن في أعلى منازله؛ ولو أفردنا لما في القرآن من الحذوف الغريبة ، والاختصارات العجيبة كتابا لكان واجبا"[٣٠] .

وما يهمنا ما عرضها الزملكاني في كتاب البرهان من أمثلة على ظاهرة الحذف الفن السادس عنده ، وما ساقه من علل وحجج لتلك الظاهرة ، قال مقدما :" عساك تقول: الحذف مخل بفائدة المحذوف ، وتغفل عما للإبهام والإيهام من التفخيم والإعظام ، وربّ صمت أفصح من الكلام ، ورمز آلم من لذع الحسام ..."[٣١] ، وقد صاغ الزملكاني حجية للحذف يكاد يسبق زمانه فيها ، وذلك حينما علل الحذف في رؤوس الآي نحو :" لو كانوا يعلمون" (البقرة

١٠٢) و" لقوم يشكرون" (الاعراف ٥٨) أو في قوله تعالى:" وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ" (يونس١٠١) قال في معرض حديثه:" ألا ترى أن المحذوف إذا ظهر في اللفظ زال ما كان يعترضك من الوهم ، وخلص للمذكور جزما وقد سبق إن الإبهام ولو على احتمال مرجوح يلقي في النفس تشوقا إلى ما هو المراد ويعظم لتكثير الموارد الوهمية، ويعلقه الوهم معرضا عن المذكور بما لم يذكر تعليقا وهميا من غير أن يخلصه لمعين ذهني أو خارجي فيرجع الذهن قاصرا عن إدراكه عاجزا عن مرام صيده بشباكه ، وآيسا عن اعتلاقه بأشراكه ، فعند ذلك يعظم شأنه ويعلو في النفس مكانه " [٣٢] ، فالمذكور كما يراه يتسم بقطعية الخبر وبجود العقل في تحليله ، أما التشويق الحاصل بفعل الحذف فيجعل العقل عاملا دائرا بين الاحتمالات ، مستغرقا في التفكير مكثرا في النتائج وموسعا الأفكار وهي غاية عقلية مقصودة ، ويرى الزملكاني أن المحذوف يزيد التركيب أبهة إذا لم يكن المضمر من جنس الملفوظ ، كقوله تعالى:" والظالمين أعد لهم عذابا أليما "(الانسان ٣١) أي: ويعذب الظالمين ، وكذلك قولنا: " خرجت فإذا السبع" أي موجود أو حاضر ؛ لأن مفاجأته لك دالة على حضوره وموجبة لذلك ، ثم يمايز الزملكاني ويفاضل إذا تأرجح الحذف أو تردد بين حذف المبتدأ أو الخبر كما في قوله تعالى :" فصبر جميل" (يوسف ٨٣) يقول :" أي فأمري وحالي صبر جميل ، أو فصبر جميل أجمل من غيره ، وهذا أحسن إذ يجعله ذلك في حكم الزاجر لنفسه والراد لجزعه والمثبت لجأشه بعد الهلع "[٣٣] . وقد ذهب السيوطي (ت٩١١هـ) إلى أن الحذف يفيد التفخيم والاعظام لما فيه من الابهام ، قال: "قَالَ حَازِمٌ فِي مِنْهَاجِ الْبُلَغَاءِ إِنَّمَا يَحْسُنُ الْحَذْفُ لِقُوَّةِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ أَوْ يُقْصَدُ بِهِ تَعْدِيدُ أَشْيَاءَ فَيَكُونُ فِي تَعْدَادِهَا طُولٌ وَسَآمَةٌ فَيُحْذَفُ وَيُكْتَفَى بِدَلَالَةِ الْحَالِ وَتُتْرَكُ النَّفْسُ تَجُولُ فِي الْأَشْيَاءِ الْمُكْتَفَى بِالْحَالِ عَنْ ذِكْرِهَا قَالَ: وَلِهَذَا الْقَصْدِ يُؤَثِّرُ فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي يُرَادُ بِهَا التَّعَجُّبُ وَالتَّهْوِيلُ عَلَى النُّفُوسِ وَمِنْهُ قَوْلُهُ فِي وَصْفِ أَهْلِ الْجَنَّةِ: "حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا"(الزمر ٧٣) ، فَحُذِفَ الْجَوَابُ إِذْ كَانَ وَصْفُ مَا يَجِدُونَهُ وَيَلْقَوْنَهُ عِنْدَ ذَلِكَ لَا يَتَنَاهَى فَجُعِلَ الْحَذْفُ دَلِيلًا على ضيق الْكَلَامِ عَنْ وَصْفِ مَا يُشَاهِدُونَهُ وَتُرِكَتِ النُّفُوسُ تُقَدِّرُ مَا شَاءَتْهُ وَلَا تَبْلُغُ مَعَ ذَلِكَ كُنْهَ مَا هُنَالِكَ"[٣٤].

ويذهب الزملكاني بعيدا في علل حذف المفعول به ، فيرى بأن سبب وجود المفعول به في الكلام راجع إلى قصد المتكلم ، فليس قصد المتكلم الإخبار بوجود الفعل فحسب ، وإلا لقيل: حصل ضرب ، ولكن الإخبار بمن وقع عليه الضرب ، لكن قد يحذف المفعول لأن قصد المتكلم مصروف عن من وقع عليه الفعل إلى إثبات المعاني التي دلت عليها الأفعال للفاعلين ، فيقال : فلان يعطي ويمنع ، ويصل ويقطع ، فيحذف المفعولات ؛ لأن قصد المتكلم مصروف عنها ، ومنه قوله تعالى:" قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون" (الزمر٩) فحذف المفعولات وأصبحت الأفعال لازمة (يعلمون) ؛ لأن القصد : هل يستوي من يعلم ومن لا يعلم ، بغض النظر عما يعلمه[٣٥] .

وكثيرا ما ترتفع لغة الزملكاني أثناء شرحه ، ويطالعنا بلغة عالية مدركة أحوال المتكلمين ، وما يختلج النفس من مشاعر أثناء رغبة المتكلم في إنتاج الحدث الكلامي ، ويصور العلمية الذهنية تصويرا دقيقا عاليا ، كأنه عالم بالنفس والإدراك ، يقول في حذف المفعول :" وقد يحذف لفظا ويراد معنى وتؤذن به قرينة حال أو مقال ، وينقسم إلى: جلي وخفي ، فمنه أن تذكر الفعل وفي نفسك مفعول محذوف قد علم مكانه إلا إنك تنسيه نفسك وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا ليثبت أصل معناه ، من غير أن تعديه إلى شيء ، وتخيل إلى نفسك أنك غير عالم بمفعوله ..."[٣٦] ثم يأتي بشاهد قرآني على ذلك في قوله تعالى:" وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ * فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ" (القصص ٢٣-٢٤) فيرى أن ثمة حذفا في أربعة مواضع ، إذ إن أصل الكلام (وجد عليه امة من الناس يسقون أغنامهم ومواشيهم وامرأتين تذودان غنمهما وقالتا لا نسقي غنمنا فسقى لهما غنمهما) وحجة الحذف أن المقصود " أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي ومن المرأتين ذود ، وأنهما قالتا : لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاع ، وأنه كان من موسى (عليه السلام) بعد ذلك سقي ، فأما أن المسقي بعد ذلك غنم أو إبل أو غير ذلك فخارج عن المقصود ، كيف وأنه لو قيل: تذودان غنهما لجاز أن يكون الإنكار لم يتوجه من موسى –عليه السلام- على الذود من حيث هو ذود غنم حتى لو كان ذود إبل لم ينكر كما تقول:" أتمنع أخاك" فأنت لم تنكر المنع من حيث هو منع بل من حيث هو منع الأخ . فبان لك أن حذف المفعول المحصل هذا الحسن والروعة لا يشاركه إثباته في ذلك" [٣٧] . ويستفاد من نص الزملكاني هذا عنايته العالية بقصدية المتكلم ، وكونها محور الحدث الكلامي ، ودوران الكلام حيثما تدور ، ونلمح فكرا حداثيا في حديث الزملكاني؛ من خلال تركيزه على القصدية ،فإن قصد المرسل في خطابه يؤثر بدرجة كبيرة ، خاصة في إنجاز فعله اللغوي ، لاعتماده على توفر الارادة من عدمها ، وكذلك في ترتيب الخطاب للتدليل عليه ، وهذا ما يقوي القول : إن اللغة عبارة عن المتكلم في مقصوده ، وتلك العبارة فعل لساني فلابد أن تكون ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان ، وفي كل أمة بحسب اصطلاحاتهم ، وكانت الملكة الحاصلة للعرب في ذلك أحسن الملكات واوضحها إبانة عن المقاصد[٣٨] .كل هذه الأفكار لحظناها في حديث الزملكاني ، وأكثر من ذلك فإننا لحظنا فكرا تداوليا جليا في حديث الزملكاني ، من خلال تركيزه على طرفي الخطاب (المتكلم والمخاطب) وكذا عنصر توجيه الخطاب وهو القصد ، فالمتكلم لابد أن يكون عالما بالخطاب وقاصدا إلى إحداثه – كما وضح الزملكاني- وهذه الأمور من شروط الفعل التداولي[٣٩] . وأكثر من ذلك فإن حديث الزملكاني ذا البعد النفسي ، من المفاهيم التي نجدها عند علماء النفس الظاهراتيين والتداوليين والأسلوبيين وفلاسفة اللغة ، وهو ليس إلا جزءا من إشكالية أعم تبحث فلسفة الفكر ، ويهتم بها علم التشريح ... وكل ألوان النشاط العلمي هذه تسعى جاهدة لاستكشاف بواعث الكلام وآلياته النفسية والجسدية[٤٠] .

ثالثا: الفصل والوصل : يرى الزملكاني أن الفصل والوصل فن جليل المقدار كثير الاسرار ، وفائدته تصحيح المعاني من جهة التمام وتكميل ما بني عليه الكلام ، ويرى انه قد سئل بعض البلغاء عن البلاغة فحدها بمعرفة الوصل والفصل[٤١] ؛ ذلك لغموضه ودقة مسلكه ، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد ، إلا كمل لسائر معاني البلاغة[٤٢] .

وركز الزملكاني في كتابه على الوصل الغريب في التراكيب القرآنية ، كما في قوله تعالى:" يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ(البقرة ١٨٩) وتساءل عن الربط بين أحكام الأهلة ودخول البيوت وكذلك قوله تعالى:" سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ * وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا (الاسراء١-٢) تساءل عن سر الربط بين الإسراء وإتيان موسى الكتاب ، وفي محاولة من الزملكاني لتفسير سر هذه الأنواع من الربط ، قام بإعمال السياق المقامي ، وأسباب النزول التي ساعدته على تفسير التراكيب ، فنقل لنا بأن أناسا من الأنصار في الحج كانوا إذا أحرموا لا يدخلون بيتا إلا من ظهره ، وبعض من أهل المدر كانوا ينقبون نقبا في ظهر البيت يدخلون منه ويخرجون ، أو يتخذ سلما يصعد منه وينزل ، فقيل لهم ليس البر أن تخالفوا دخول البيوت وإنما من آمن بالله ، والعلاقة في الربط زمانية بين الحج وظاهرة إتيان البيوت من الخلف[٤٣].

أما الآية الأخرى فوجد اتصالها بما قبلها أن التقدير: اطلعناه على الغيب عيانا وأخبرناه بوقائع من سلف بيانا ليقوم اخباره على معجزاته برهانا ، ومنه حوادث من سبقك من النبيين لتقوم بقصها والاعتبار بها[٤٤] ، ويرى الطاهر بن عاشور أن المناسبة في العطف هي لـ " لِمُنَاسَبَةِ قَوْلِهِ: لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا (الْإِسْرَاء ١) فَإِنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ الَّتِي أوتيها النبيء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آيَةَ الْقُرْآنِ، فَكَانَ ذَلِكَ فِي قُوَّةِ أَنْ يُقَالَ: وَآتَيْنَاهُ الْقُرْآنَ وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ (أَيِ التَّوْرَاةَ) ، كَمَا يَشْهَدُ بِهِ قَوْلُهُ بَعْدَ ذَلِكَ: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ (الْإِسْرَاء ٩) أَيْ لِلطَّرِيقَةِ الَّتِي هِيَ أَقْوَمُ مِنْ طَرِيقَةِ التَّوْرَاةِ وَإِنْ كَانَ كِلَاهُمَا هُدًى، عَلَى مَا فِي حَالَةِ الْإِسْرَاءِ بِالنَّبِيءِ- عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- لَيْلًا لِيَرَى مِنْ آيَاتِ اللَّهِ تَعَالَى مِنَ الْمُنَاسَبَةِ لِحَالَةِ مُوسَى- عَلَيْهِ السَّلَامُ- حِينَ أُوتِيَ النُّبُوَّةَ، فقد أُوتِيَ النبوءة لَيْلًا وَهُوَ سَارٍ بِأَهْلِهِ مِنْ أَرْضِ مَدْيَنَ إِذْ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا، وَلِحَالِهِ أَيْضًا حِينَ أسرِي بِهِ إِلَى مُنَاجَاةِ رَبِّهِ بِآيَاتِ الْكِتَابِ"[٤٥] .

ويتابع الزملكاني اهتمامه بمواقع أدوات الربط مثبتا دورها في أداء المعنى مقتربا مما يراه علم اللغة الحديث في دور هذه الروابط ، فهي في الوصل " علامات على أنواع العلاقات القائمة بين الجمل ، وبها تتماسك الجمل وتتبين مفاصل النظام الذي يقوم عليه النص ؛ ويرتبط استعمالها بطبيعة النص من حيث موضوعه وأشكاله ؛ فالنص الفلسفي مثلا يختلف عن النص الأدبي الذي يقوم على السرد في الموضوع دون شك ، وكذلك في نوع الأدوات المنطقية واستعمالها ، فهما وإن اتفقا في تلك الأدوات إنما يختلفان في نسبة الاعتماد عليها ووجوه توظيفها "[٤٦]، فيعرض قوله تعالى:" وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ" (الصافات١٤٧) ثم تساءل عن علم الله بكل شيء فكيف يستقيم مع التردد الظاهر في الآية ؛ ووجه ذلك بأنهم من الكثرة بحيث يقول الناظر: هم مائة ألف أو أكثر ، وكذلك قوله تعالى:" وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ" (الصافات٤) فإن مجيء البأس يجب أن يتقدم الإهلاك ووجه ذلك بأن الآية محمولة على انه لما أهلكها حكم بأن البأس ، أو على تقدير: (قدرنا إهلاكها فجاءها بأسنا) ، وقيل: من باب الترتيب اللفظي لكون الاهتمام بالإهلاك أتم في غرض الاخبار وإن كان مجيء البأس قبله في الوجود ، وقوله تعالى:" وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى " (طه٨٢) فإن الهداية يجب أن تتقدم على العمل الصالح. وروي عن سعيد بن المبارك التِّرْمِذِيّ(ت٥٥٩هـ):أن أَوْ فِي قَوْلِهِ تعالى أَوْ يَزِيدُونَ بِمَعْنَى (بَلْ) "عَلَى قَوْلِ الْكُوفِيِّينَ وَاخْتِيَارِ الْفَرَّاءِ وَأَبِي عَلِيٍّ الْفَارِسِيِّ وَابْنِ جِنِّيٍّ وَابْنِ بُرْهَانَ . وَاسْتَشْهَدُوا بِقَوْلِ جَرِيرٍ[٤٧]:

مَاذَا تَرَى فِي عِيَالٍ قَدْ بَرِمْتَ بِهِمْ ... لَمْ أُحْصِ عِدَّتَهُمْ إِلَّا بِعَدَّادِ
كَانُوا ثَمَانِينَ أَوْ زَادُوا ثَمَانِيَةً ... لَوْلَا رَجَاؤُكَ قَدْ قَتَّلْتَ أَوْلَادِي"[٤٨]

ويرى أبو حيان(ت٧٤٥هـ) أن أو هنا جاءت " للإبهام على المخاطب. وقال المبرد وكثير من البصريين: المعنى على نظر البشر، وحزرهم أن من وراءهم قال: هم مائة ألف أو يزيدون، وهذا القول لم يذكر الزمخشري غيره. قال: أو يزيدون في مرأى الناظر، إذا رآها الرائي قال: هي مائة ألف أو أكثر. والغرض الوصف بالكثرة "[٤٩] .

وعلل الزملكاني عطف بعض الصفات على بعضها دون غيرها للمغايرة ، فإن أفادت المغايرة وجب العطف وإن لم تفد امتنع العطف ، كما في قوله تعالى:" غافِرِ الذَّنْبِ وَقابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ "(غافر٣) فرأى أن عطف غافر وقابل جاء لانها صفتان تشعران بحدوث المغفرة والقبول وهما صفات الافعال وفعله في غيره لا في نفسه فدخل حرف العطف للمغايرة بين المعنيين ، ولتنزلها منزلة الجملتين نبه العباد على أنه يفعل هذا ويفعل هذا ليرجوه ويأملوه ، وأما شديد العقاب فمن باب الصفة المشبهة وهي مشعرة بالدوام والاستمرار مع أن شدة العقاب دالة على القوة والقدرة التامة فشابهت صفات الذات وقوله: (ذي الطول) المراد به ذاته فلذلك جاء العاطف في بعضها دون بعض[٥٠] .

المبحث الثاني :علم البيان:

أولا: المجاز: عرف الزملكاني المجاز بقوله :" ما استعمل فيما لا يفهم منه عند الاطلاق لعلاقة مع قيام القرينة"[٥١] ورد على الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) الذي قال في تعريفه :" اللفظ المستعمل في غير موضوعه شبيه بالمتنقل عن موضوعه " ورأى بأن الرازي قرر قبل هذا التعريف بسطرين أنه (مَفْعَل) من الجواز الذي هو التعدي في قولهم: جزت موضع كذا ،جعله اسم مكان وهو كما قال، ثم جعله المنتقل عن موضوعه ، وكيف يكون ما يجاز فيه جائزا

إلى ذلك الجائز من جهة واحدة؟ "[٥٢] وقسم الزملكاني المجاز الذي وصفه بأنه نقيض الحقيقة بحسب العلاقات : فالأول: اطلاق اسم السبب على المسبب ،كقولنا : سال الوادي ، وقوله تعالى: " إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا"(يوسف ٣٦) ، والثاني: اطلاق اسم المسبب على السبب كتسمية الضرب العظيم قتلا ، والجوع الشديد موتا ، ورأى بأن حجية النوع الاول أولى ؛ فالسبب المعين يقتضي أثرا معينا كالضرب فإنه يقتضي الألم جزما ، بخلاف الألم فإنه لا يقتضي الضرب على التعيين؛ لجواز أن يسببه سبب آخر ، ورأى بأن العلة الغائية أقوى أوجه النوع الاول ؛ لأنها تكون علة في الذهن ثم تنعكس في الخارج ثم تصير معلومة ، وتفسيره أن قيام الخمرية في الذهن هي الباعثة على عصر العنب ، ثم إذا حصل عصر العنب في الوجود ترتب عليه وجود الخمرية وصار علة له ، فحصل فيها علاقتا العلة والمعلولية[٥٣] . أما النوع الثالث من المجاز: فهو تسمية الشيء باسم ما يشابهه كتسمية الشجاع أسدا والبليد حمارا ، والنوع الرابع :المقابلة : "وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ" (النحل ١٢٦) ، والخامس: إطلاق اسم الكل على جزئه كإطلاق العام وإرادة الخاص ، كقوله تعالى:" مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ" (الذاريات٤٢) مع قوله تعالى:" فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ"(الاحقاف ٢٥) السادس: عكسه كتسمية الأغر المحجل بالأدهم والسابع: الصلاحية كتسمية السيف في غمده بالقاطع والثامن: إطلاق الاسم بالنظر إلى ما كان عليه كقولنا : وحشي قاتل حمزة يوم أحد ، والتاسع: بسبب المجاورة كالغائط للفظة المستقذرة و إطلاق اسم العير والقرية على أهلها في قوله تعالى :" وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ" (يوسف٨٢) والعاشر: بسبب الزيادة كقوله تعالى:" نقضهم ميثاقهم"(النساء ١٥٥)والحادي عشر تسمية المتعلق به باسم المتعلق كالقدرة إذا أطلقت على المقدور والعلم على المعلوم .

ومن ثم ذكر الزملكاني حجية عامة للانتقال من الحقيقة إلى المجاز وهي في وجوه منها :مراعاة اللفظ لجوهره أو زنته أو إعرابه ، أو للثلاثة أو للاثنين منها ، ومنها مراعاة المعنى تعظيما أو تحقيرا ، أو إيهاما أو للايضاح أو نحو ذلك مما يقصد في الخطاب نثرا ونظما[٥٤] . ثم ذكر مثالا على ترشيح الاستعارة أو المجاز المرشح في قوله تعالى:" أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ" (البقرة١٦) فقال:" لما ذكر أن ثمّ شرى ومعاوضة ثنّى بذكر التجارة ، لتحقق المعاوضة ونفي الربح حيث اعتاضوا عن الهدى الذي كانوا في مكنة من تحصيله ، بظهور أدلته فصار ذلك بمنزلة رأس مالهم فلما بذلوه في مقابلة الضلالة لم يوصفوا بإصابة الربح إذ فات عليهم رأس مالهم ، فإن الضلال خسران مبين ، وإن راجت مقاصدهم الدنيوية ، وقوله:" وما كانوا مهتدين" أي لطرق التجارة ، ومن لا يهتدي لطرق التجارة خليق بإضاعة رأس ماله . وإذا تلاءمت تلك الكلمات لم تجد كلاما آنق ديباجة منه"[٥٥].

ثانيا: التشبيه: وحقيقته عند الزملكاني :"كل مجاز قصد به كشف الأثر بشيء ليس من توابع الحقيقة"[٥٦] وله حجاجية عامة تتمثل في إخراج الخفي إلى الجلي وجعل المتعقل في عالم المشاهدة ، ولا يكون تشبيها إلا إذا كان على حد الاستعارة مطرحا أداة التشبيه :كقولنا : فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى ، ولا تكون كذلك في قولنا: أنت في تحير كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى .والذي يلحظ على الزملكاني عدم تفرقته بين التشبيه والتمثيل ، وهو رأي ساد عند بعض العلماء كابن الاثير (ت٦٣٧هـ) الذي قال:" وجدت علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل وجعلوا لهذا بابا واحدا ولهذا بابا مفردا ، وهما شيء واحدلا فرق بينهما في أصل الوضع يقال: شبهت هذا الشيء بهذا الشيء كما يقال مثلته به"[٥٧] .

ومن جميل التعليلات الذي ذكرها الزملكاني في قوله تعالى :" ولكن ليطمئن قلبي" (البقرة ٢٦٠) فيرى أن من أشد أنواع التشبيه جلاء ما يظهر للحس ومن الخفي التشبيه بالأمر المعقول ؛ لأن الامور العقلية متأخرة عن الادراكات الحسية في الزمان فلا جرم كانت النفس بالحسيات آلف فإذا ذكرت المعنى العقلي الجلي ثم عقبته بالتمثيل الحسي كنت ناقلا من الخفاء إلى الظهور حتى إن العقلي اليقيني قد يزيده بالتمثيل الحسي زيادة قوة[٥٨] .

ومن أهم سمات التحليل البلاغي عند الزملكاني اعتماده على السياق الثقافي ، كما في قوله تعالى :" مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا"(الجمعة ٥) وقوله تعالى:" مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ" (البقرة١٧) فيرى إننا لا نستطيع تفسير التشبيهات إلا بالرجوع إلى الكيفيات الاجتماعية[٥٩] وَهَذَا التَّمْثِيلُ مَقْصُودٌ مِنْهُ تَشْنِيعُ حَالِهِمْ وَهُوَ مِنْ تَشْبِيهِ الْمَعْقُولِ بِالْمَحْسُوسِ الْمُتَعَارَفِ، وَلِذَلِكَ ذُيِّلَ بِذَمِّ حَالِهِمْ بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ[٦٠]. فالواضح أن التمثيل قام بنقل الحسيات المعقولة الواضحة للناس ، وكثيرة الدوران في بيئتهم الحجازية ، على حال من الاحوال وشبههم بتلك الحالات .

ويرى الزملكاني أن الأقيس دخول كاف التشبيه على المشبه به وقد تدخل على المشبه ولكن لعلل ، منها مراعاة السجع كقوله تعالى :" وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى "(ال عمران٣٦) مراعاة لقوله تعالى:" قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى "(ال عمران ٣٦) وأما في قوله تعالى :" ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا"(البقرة ٢٧٥) فيرى الزملكاني أن القرآن الكريم في هذا الخطاب كان حاكيا للسانهم ، وهي جرأة منهم أن جعلوا الربا أصلا ملحقا به البيع في الجواز وأنه الخليق بالحل ، ويجوز أن يكون المراد الزام الاسلام بتحريم البيع قياسا على الربا لاشتماله على الفضل طردا لأصلهم وهو في المعنى نقض على علة التحريم ، ويؤيده قوله تعالى:" وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا "(البقرة ٢٧٥)إذ فيه إشارة إلى الواجب اتباع أحكام الله واقتفاؤها من غير تعرض لاجرائها على قانون واحد[٦١].ورأى الزمخشري إنه على المبالغة قال :" قلت: جيء به على طريق المبالغة، وهو أنه قد بلغ من اعتقادهم في حل الربا أنهم جعلوه أصلا وقانونا في الحل حتى شبهوا به البيع. وقوله: وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا إنكار لتسويتهم بينهما، ودلالة على أنّ القياس يهدمه النص، لأنه جعل الدليل على بطلان قياسهم إحلال اللَّه وتحريمه"[٦٢]. ورده الطاهر بن العاشور ورأى أن علة دخول التشبيه على المشبه" إنما البيع مثل الربا قصر إضافي للرد على من زعم تخالف حكمها فحرم الربا وأحل البيع، ولما صرح فيه بلفظ مثل ساغ أن يقال: البيع مثل الربا كما يسوغ أن يقال الربا مثل البيع، ولا يقال: إن الظاهر أن يقولوا إنما الربا مثل البيع لأنه هو الذي قصد إلحاقه به، كما في سؤال الكشاف وبنى عليه جعل الكلام من قبيل المبالغة لأنا نقول: ليسوا هم بصدد إلحاق

الفروع بالأصول على طريقة القياس بل هم كانوا يتعاطون الربا والبيع، فهما في الخطور بأذهانهم سواء، غير أنهم لما سمعوا بتحريم الربا وبقاء البيع على الإباحة سبق البيع حينئذ إلى أذهانهم فأحضروه ليثبتوا به إباحة الربا، أو أنهم جعلوا البيع هو الأصل تعريضا بالإسلام في تحريمه الربا على الطريقة المسماة في الأصول بقياس العكس؛ لأن قياس العكس إنما يلتجأ إليه عند كفاح المناظرة لا في وقت استنباط المجتهد في خاصة نفسه.." (٦٣)

ثالثا: الكناية: تعد الكناية مظهرا من مظاهر البلاغة ، وأسلوبا من أساليب البيان وغاية لا يصل إليها إلا من لطف طبعه وصفت قريحته ، ويكمن السر في بلاغتها أنها لا تأتي بالدعوى إلا ومعها دليلها ، والقضية إلا وفي طيها برهانها(٦٤) .وقد عرفها الزملكاني :" وهي أن تريد اثبات معنى فتترك اللفظ الموضوع له وتأتي بتاليه وجودا لتومئ به إليه وتجعله شاهدا له ودليلا عليه"(٦٥) كما في قولك: فلان كثير رماد القدر ، والمراد كثير القرى ، وطويل النجاد ، والمراد طول قامته ، فهذه الكناية -على حد قول الزملكاني- وسره أن ذكر الحكم مع شاهده أبلغ منه مجردا عن الشاهد فإذا ذكرت كثرة الرماد في القدر فقد ذكرت دليل الكرم وإذا ذكرت طول الحمائل فهو دليل على طول القامة ، ومنه قوله تعالى :" فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ "(البقرة٢٤) فإنه كناية عن لا تعاندوا عند ظهور المعجز فتمسكم هذه النار العظيمة ، وكذا قوله :" وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ" (البقرة ٢٣) وهي كناية عن العجز .

المبحث الثالث: البديع .

أولا : الاعراض عن صريح الحكم : ويرى أن هذا الفن دقيق السلك لبيق السبك ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: "وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ" (النساء ١٠٠) ، فقد أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِ مِقْدَارِ الْجَزَاءِ وَالثَّوَابِ وَذَكَرَ مَا هُوَ مَعْلُومٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ جَمِيعِ أَعْمَالِ الْبَشَرِ تَفْخِيمًا لِمِقْدَارِ الْجَزَاءِ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْهَامِ الْمِقْدَارِ وَتَنْزِيلًا لَهُ مَنْزِلَةَ مَا هُوَ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَى بَيَانِهِ عَلَى حَدِّ قوله (ص):"فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ" أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِ الْجَزَاءِ إِلَى إِعَادَةِ الشَّرْطِ تَنْبِيهًا عَلَى عِظَمِ مَا يَنَالُ وَتَفْخِيمًا لِبَيَانٍ مَا أَتَى بِهِ مِنَ الْعَمَلِ فَصَارَ السُّكُوتُ عَنْ مَرْتَبَةِ الثَّوَابِ أَبْلَغَ مِنْ بيانها.

وَنحو كَقَوْلِهِ تَعَالَى: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أجر من أحسن عملا"(الكهف ٣٠) وَهَذِهِ الْآيَةُ تَتَضَمَّنُ الرُّجُوعَ والبناء وَالْجَمْعَ أَلَا تَرَاهُ كَيْفَ رَجَعَ بَعْدَ ذِكْرِهِ الْمُبْتَدَأَ الَّذِي هُوَ الَّذِينَ عَنْ ذِكْرِ خَبَرِهِ إِلَى الشُّرُوعِ فِي كَلَامٍ آخَرَ فَبَنَى مُبْتَدَأً عَلَى مُبْتَدَإٍ وجمع والمعنى قوله: (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) بين خبر المبتدأ الأول وعلته وتقديره: إنا لا نضيع أَجْرَهُمْ لِأَنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عملا(٦٦). والغريب في الأمر أني وجدت الزركشي(ت٧٩٤هـ) ينقل هذا الفن بعنوانه وكلماته وأمثلته وتحليله كاملا من الزملكاني دون الاشارة إليه(٦٧) .

ثانيا: الالتفات : هو نقل الكلام من أسلوب إلى آخر واختلف فيه هل هو من علم البديع أم المعاني أم البيان فعده حازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ) من البديع(٦٨) وعده يحيى بن حمزة العلوي (ت٧٤٩هـ) من علم المعاني(٦٩) ويذهب ابن الأثير إلى أنه من البيان(٧٠) أما الزملكاني فيعده من البديع ويحده بقوله :" وهو أن يدل من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى التكلم "(٧١) ويأتي بمجموعة من النصوص القرآنية مصداقا لهذا الأسلوب منها قوله تعالى:" هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ" (يونس ٢٢) وقوله (جل اسمه):" وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ"(الأعراف ٥٧) ويرى أنه من أساليب الافتنان في العربية وعلته بكونه يجدد نشاطا في النفس ويبعث على الإصغاء ، ثم ذكر علة الالتفات في قوله تعالى:" حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ"(يونس ٢٢) فعلل الالتفات من الحضور إلى الغيبة في الضمير ؛ لأنهم أعرضوا عن التعرض له بالدعاء والخضوع والالتجاء إليه فيما إذا جرت الفلك بهم بريح طيبة ثم لجأوا عند خوفهم الهلكة والغرق وذلك بأن خاطبهم أولا ، ثم أعرض عن مخاطبتهم منزلا لهم منزلة من لا تجدي فيه الزواجر وأخذ في الحكاية حالهم الشنيعة إفشاء أسرارهم القبيحة لغيرهم والنداء عليهم يعود وبال ذلك عليهم(٧٢) .ويرى الزمخشري أن الالتفات لأجل المبالغة ، كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم الإنكار والتقبيح(٧٣) ، ويرى أبو حيان الاندلسي علة الالتفات في جعل خطاب فيه امتنان وإظهار نعمة للمخاطبين(٧٤) .

ثالثا: اللف والنشر : وهو أن يذكر شيئان أو أشياء إما تفصيلا بالنص على كل واحد أو إجمالا، بأن يؤتى بلفظة تشتمل على تعدد ، ثم يذكر أشياء على عدد ذلك ، كل واحد يرجع إلى واحد من المتقدم ، ويفوض إلى عقل السامع رد كل واحد إلى ما يليق به "(٧٥)، وعرض له الزملكاني مصداقا قوله تعالى:" وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ" (البقرة٢١٤) فقد ذكر فاعلان ورتب عليه قولان ، أحدهما قول الأول والآخر قول الثاني ، وأصل النظم : وزلزلوا حتى يقولوا متى نصر الله فيقول الرسول الا إن نصر الله قريب، ومنه قوله تعالى : "وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى"(البقرة ١١١) فذكر طائفتين ، ثم نسب إليهما قولين ولم يبين ما اختص به كل واحدة من القولين ثقة بأن السامع يرد كل مقام إلى ما يليق به(٧٦) . فقد اعتمد على السامع في تفسير ما غمض من القول .

الخاتمة:

١. نلحظ عناية الزملكاني بالمتلقي والمتكلم وجعلهما محور صناعة التراكيب النحوية ، فهما قطب الرحى الذي تدور حوله التراكيب وتتحول تبعا لتحول يطرأ عليهما ، وهو توجه حسن يوافقه عناية القرآن الكريم بالمخاطب.
٢. ونلحظ أيضا أن التفكير اللغوي عند الزملكاني تفكير عال يقترب من الفكر الحداثي ، التداولي منه بخاصة ، ووضوح مبدأ الإفادة عنده ونعني بها ثمرة الخطاب ، التي يجنيها المتلقي من المخاطب عن طريق وصول الرسالة الإبلاغية.

٣. اعتماد الزملكاني على قصدية المتكلم في تحديد علة الخطاب ونهجه المنهج النفسي في تحليلاته .
٤. ومن أهم سمات التحليل البلاغي عند الزملكاني اعتماده على السياق ، فكثيرا ما يستعين بسياقات النزول وأسبابه والحوادث التاريخية في تحليله التعبيرات القرآنية .
٥. خالف الزملكاني النحويين[٧٧] في أن الصفة للتوضيح في المعارف ، ورأى أنها للتخصيص في أسماء الأجناس.
٦. ورد على الفخر الرازي الذي قال في تعريفه :" اللفظ المستعمل في غير موضوعه شبيه بالمنتقل عن موضوعه " ورأى بأن الرازي قرر قبل هذا التعريف بسطرين أنه (مَفْعَل) من الجواز الذي هو التعدي في قولهم: جزت موضع كذا ،جعله اسم مكان وهو كما قال، ثم جعله المنتقل عن موضوعه ، وكيف يكون ما يجاز فيه جائزا إلى ذلك الجائز من جهة واحدة؟ ". وعرف المجاز بأنه: ما استعمل فيما لا يفهم منه عند الاطلاق لعلاقة مع قيام القرينة.

---

(١) ينظر تراجم رجال القرنين السادس والسابع الحافظ شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن بن اسماعيل المعروف بأبي شامة الدمشقي ، راجعه السيد عزت الحسني ، دار الكتب الملكية بالقاهرة ، ط١ ١٩٤٧م : ١٨٧.، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي (ت ٧٦٨هـ)وضع حواشيه: خليل المنصور ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ط١، ١٩٩٧ م: ٤: ٩٩. الاعلام ، خير الدين الزركلي ٤: ١٧٦.

(٢) ينظر هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت ١٣٩٩هـ) دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان ١: ٦٣٥ .

(٣) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن ، الزملكاني تحقيق د. خديجة الحديثي ، د. احمد مطلوب :١٤٥.

(٤) شرح المفصل لابن يعيش تحقيق د. ابراهيم محمد عبد الله ٣: ٨٦ .

(٥) شرح التصريح على التوضيح ، تحقيق محمد باسل عيون السود ٢ : ١٠٨ .

(٦) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ٣: ١٥٨.

(٧) البرهان :١٣٦.

(٨) البرهان:٢٠٥.

(٩) البرهان :٢٦٩.

(١٠) ينظر خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية د. عبد العظيم ابراهيم محمد ٢: ٧٩.

(١١) ينظر أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم ، د. محمد السيد شيخون : ٤.

(١٢) الكتاب ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ١: ٣٤ .

(١٣) ينظر الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ٢: ٣٦٢ .

(١٤) دلائل الاعجاز ، تحقيق محمود محمد شاكر : ١٠٦ .

(١٥) ينظر البرهان : ٢١٣ .

(١٦) البرهان في علوم القرآن: ٢/٢١١- ٢٤٣ .

(١٧) التداولية عند العلماء العرب ، د. مسعود صحراوي:١٨٦.

(١٨) البرهان : ٢١٤ .

(١٩) ينظر البرهان : ٢٢٩ - ٢٣٠ .

(٢٠) تفسير الكشاف ٢: ٥٢. .

(٢١)البرهان : ٢٣١ .

(٢٢) ينظر الكتاب ٢: ١٥٦.

(٢٣) ينظر همع الهوامع ٣: ٢٠٥ .

(٢٤)البرهان : ٢٣١ .

(٢٥) ينظر الأصول تحقيق د. عبد الحسين الفتلي ١: ٢٥٣ .وللطاهر بن عاشور رأي متفرد قال : فَالَّذِي أَرَاهُ أَنْ يُجْعَلَ خَبَرُ (إِنَّ) مَحْذُوفًا. وَحَذْفُ خَبَرِ (إِنَّ) وَارِدٌ فِي الْكَلَامِ الْفَصِيحِ غَيْرُ قَلِيلٍ، كَمَا ذَكَرَ سِيبَوَيْهِ فِي «كِتَابِهِ» . وَقَدْ دَلَّ عَلَى الْخَبَرِ مَا ذُكِرَ بَعْدَهُ من قَوْله: "فلهم أجرهم عند ربهم " إِلَخْ. وَيَكُونُ قَوْلُهُ: "وَالَّذِينَ هادُوا" عَطْفَ جُمْلَةٍ عَلَى جُمْلَةٍ، فَيُجْعَلُ الَّذِينَ هادُوا مُبْتَدَأً، وَلِذَلِكَ حَقَّ رَفْعُ مَا عُطِفَ عَلَيْهِ، وَهُوَ "وَالصَّابِئُونَ" وَهَذَا أَوْلَى من جعل "وَالصَّابِئُونَ" مَبْدَأً الْجُمْلَةِ وَتَقْدِيرِ خَبَرٍ لَهُ، أَيْ وَالصَّابِئُونَ كَذَلِكَ، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْأَكْثَرُونَ لِأَنَّ ذَلِكَ يُفْضِي إِلَى اخْتِلَافِ الْمُتَعَاطِفَاتِ فِي الْحُكْمِ وَتَشْتِيتِهَا مَعَ إِمْكَانِ التفصّي عَنْ ذَلِكَ، وَيَكُونُ قَوْلُهُ: مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ مُبْتَدَأً ثَانِيًا، وَتَكُونُ (مَنْ) مَوْصُولَةً، وَالرَّابِطُ لِلْجُمْلَةِ بِالَّتِي قَبْلَهَا مَحْذُوفًا، أَيْ مَنْ آمَنَ مِنْهُم، وَجُمْلَة "فلهم أجرهم " خَبَرًا عَنْ (مَنْ) الْمَوْصُولَةِ، وَاقْتِرَانُهَا بِالْفَاءِ لِأَنَّ الْمَوْصُولَ شَبِيهٌ بِالشَّرْطِ. وَذَلِكَ كَثِيرٌ فِي الْكَلَامِ" تفسير التحرير والتنوير ٦: ٢٦٩.

(٢٦)البرهان : ٢٣٢ .

(٢٧)التحرير والتنوير: ٨١/١.

(٢٨) ينظر البرهان : ٢٩٠-٢٩٣.

(٢٩) ينظر ظاهرة الحذف في الدرس النحوي ، د. طاهر سليمان حمودة : ٩.

(٣٠) أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ٢: ٣٠٩.
(٣١) البرهان : ٢٣٧.
(٣٢) البرهان : ٢٣٩.
(٣٣) البرهان : ٢٤١.
(٣٤) الاتقان في علوم القرآن تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ٣: ١٧١.
(٣٥) ينظر البرهان : ٢٤٢.
(٣٦) البرهان : ٢٤٣.
(٣٧) البرهان : ٢٤٥.
(٣٨) ينظر استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية) عبد الهادي الشهري: ١٨٩.
(٣٩) ينظر الأسس الأبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه ، د. ادريس مقبول: ٣٥٥.
(٤٠) تحليل الخطاب الشعري ، محمد مفتاح : ١٦٣.
(٤١) ينظر البرهان : ٢٦٠.
(٤٢) ينظر دلائل الإعجاز : ٢٢٢.
(٤٣) ينظر أسباب النزول ، الواحدي تحقيق السيد أحمد صقر :٤٨-٤٩.
(٤٤) ينظر البرهان : ٢٦٥.
(٤٥) التحرير والتنوير ١٥:٣٤.
(٤٦) نسيج النص ، الأزهر الزناد :٣٧.
(٤٧) ينظر التحرير والتنوير ٢٣: ١٧٩.
(٤٨) التحرير والتنوير ٢٣: ١٧٩.
(٤٩) البحر المحيط ٩: ١٢٥.
(٥٠) البرهان: ٢٨٦.
(٥١) البرهان: ٩٩.
(٥٢) البرهان: ٩٩. وينظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، فخر الدين الرازي ، تحقيق د. نصر الله حاجي : ٨٧ .
(٥٣) ينظر البرهان: ١٠٢.
(٥٤) ينظر البرهان: ١٠٢-١٠٤.
(٥٥) البرهان: ١٠١.
(٥٦) البرهان: ١٢١.
(٥٧) المثل السائر في أدب الكتب والشاعر ٢: ١١٥.
(٥٨) ينظر البرهان : ١٢٠.
(٥٩) ينظر البرهان : ١٢٩.
(٦٠) ينظر التحرير والتنوير ٢٨: ٢١٤.
(٦١) ينظر البرهان ١٣٢.
(٦٢) الكشاف ١: ٣٢١.
(٦٣) التحرير والتنوير٣:٨٣.
(٦٤) ينظر الاعجاز البلاغي في القرآن الكريم ، د. نادية الموسوي: ٢٧٥.
(٦٥) البرهان: ١٠٥.
(٦٦) البرهان: ٣١٢.
(٦٧) ينظر البرهان في علوم القران ٣: ٤٠٤.
(٦٨) ينظر منهاج البلغاء وسراج الأدباء :٣٢٠.
(٦٩) ينظر الطراز المتضمن لأسرار البلاغة ٢: ٧٢.
(٧٠) ينظر المثل السائر ٢: ١٧٠.
(٧١) البرهان: ٣١٣.
(٧٢) ينظر البرهان: ٣١٥.
(٧٣) ينظر الكشاف ٢: ٣٢٢.
(٧٤) ينظر البحر المحيط ٥: ١١٣.
(٧٥) الاتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ٣: ٢٧٩.
(٧٦) ينظر البرهان: ٣١٣.

أهم روافد البحث

١. الاتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، المكتبة العصرية ، القاهرة ، ٢٠١٢م.

٢. استراتيجيات الخطاب مقاربة تداولية ، عبد الهادي الشهري ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٤ .

٣. الأسس الابستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه ، د. ادريس مقبول ، عالم الكتب الحديث ، إربد ، الأردن ، ٢٠٠٧ م .

٤. الاعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند السيوطي في كتابيه الاتقان ومعترك الاقران ، د. نادية الموسوي، دار صفا للنشر والتوزيع ، عمان ط١، ٢٠١٤.

٥. الاعلام ، خير الدين الزركلي .

٦. أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٥٤م.

٧. البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن ، الزملكاني تحقيق د. خديجة الحديثي ، د. احمد مطلوب ، مطبعة العاني ببغداد ط١ ١٩٧٤م.

٨. البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي ، تحقيق د. محمد متولي منصور ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٨م.

٩. التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ) الدار التونسية للنشر – تونس . ١٩٨٤ هـ.

١٠. التداولية عند العرب،مسعود صحراوي دار الطليعة للنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ٢٠٠٥ م .

١١. تراجم رجال القرنين السادس والسابع الحافظ شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن بن اسماعيل المعروف بأبي شامة الدمشقي ، راجعه السيد عزت الحسني ، دار الكتب الملكية بالقاهرة ، ط١ ١٩٤٧م .

١٢. الخصائص ، أبو الفتح عثمان ابن جني (ت٣٩٢هـ) تحقيق محمد علي النجار ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، ط٥، ٢٠١٠.

١٣. خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية د. عبد العظيم ابراهيم محمد ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط١، ١٩٩٢م.

١٤. دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) تحقيق محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ط٣ ، ١٩٩٢م.

١٥. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مكتبة الكمال ، القاهرة د.ت، د.ط.

١٦. شرح التصريح على التوضيح ، تحقيق محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط١ ، ٢٠٠٠م.

١٧. شرح المفصل لابن يعيش (ت٦٤٦هـ) تحقيق د. ابراهيم محمد عبد الله ، دار سعد الدين القاهرة ط١، ٢٠١٣ .

١٨. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة ، يحيى بن حمزة العلوي (ت٧٤٩هـ) تحقيق د. عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية بيروت ط١، ٢٠٠٢م.

١٩. كتاب سيبويه ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، د.ت، د. ط.

٢٠. الكشاف أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ) دار الكتاب العربي –بيروت ط٣ ١٤٠٧ هـ.

٢١. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي (ت ٧٦٨هـ)وضع حواشيه: خليل المنصور ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ط١، ١٩٩٧ م.

٢٢. نسيج النص ، الأزهر الزناد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط١، ١٩٩٣م.

٢٣. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت ١٣٩٩هـ) دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان .

٢٤. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، جلال الدين السيوطي(ت٩١١هـ) تحقيق أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط١ ١٩٩٨م.

الأمثال المختارة بين اللغتين؛ العربي والبشتو- دراسة مقارنة -

د. شمس الحسين ظهير و د. أحمد حسن ختك،
مركز العربية والدراسات الإسلامية، جامعة البنات، باكستان

المقدمة:

من البداهة أن حوادث يومية في معظم أنحاء العالم تشبه بعضها ببعض وأن التعبيرات عن تلك الحوادث متواردة كذلك، ولكن مفرداتها وكلماتها التي يعبر بها أهالي المجتمعات عن تلك الحوادث تختلف حسب مستويات منطقهم ومفكوراتهم ومناطقهم. وأكثرما يقول رجل في وقعة أو حادثة قولاً جامع المعنى واللفظ يلصق بالقلوب وينشر على الألسن ويصير مثلاً. ثم يتناقلونه جيلاً بعد جيلٍ ويقولونه في حادثة تقع لديهم مشابهة بالواقعة التي قيلت فيه ذلك المثل.[١]

وكينونة المثل في اللغتين العربي والبشتو توجد فيهما منذ قديم، منذ ما عثرنا على مأثورات مكتوبة لهما في عصر الرسم على الحجر وإن كانت لا نقيّدها بالضبط لا كتابتها ولا رسمها الصحيح، لكنّ منطوقها المروي اختلف عصراً بعد عصرٍ، ولا عجب منه، لأن كل لغة تختلف لهجاتها بين متكلميها في نحو عشرة أميال مثل لهجة يوسفزئ وختك ومحمد زئ وأحمد زئ وما إلى ذلك. وكذا اللغة العربيّة اختلفت لهجاتها بين المصرية والسعودية واليمنية والإماراتية قديماً وحديثاً. فملخص القول في ما ادّعيناه هو أن كل قبيلة يأتي أهلها في كلامهم باسم شيء واحدٍ يسمّونها في لهجتهم الخاصّة، وربّما يختلف ذلك التسمية من التسمية الآخرى لنفس الشيء الذي تريده القبيلة الثانية، لكن المراد من كلا الاسمين يكون شيئاً واحداً، وربّما تكون الأسماء كثيرة والمسمّى واحداً. ومثل هذا أكثر ما يقع بأن تكون الأمثال معبّرة بجمل كثيرة بين اللغتين، والمفهوم المتوارد أو الوقائع المتواردة تشبه بعضها بالبعض الأخرى.

المثل عند العرب:

المثل هو بفتح الميم والثاء المثلثة في الأصل، بمعنى النظير، ثم نقل منه إلى القول السائر أي الفاشي الممثّل بمضربه وبمورده، والمراد بالمورد الحالة الأصلية التي ورد فيها الكلام وبالمضرب الحالة المشبّهة بها التي أريد بالكلام وهو من المجاز المركّب، بل لفشو استعمال المجاز المركّب بكونه على سبيل الاستعارة، سمّي بالمثل ثم إنّه لا تتغيّر ألفاظ الأمثال تذكيرا وتأنيثا وإفرادا وتثنية وجمعا، بل إنما ينظر إلى مورد المثل."[٢]
مثلاً، إذا طلب رجل شيئا ضيّعه قبل ذلك تقول له: ضيّعت اللّبن بالصيف بكسر تاء الخطاب لأنّ المثل قد ورد في امرأة، وذلك لأنّ الاستعارة يجب أن يكون لفظ المشبّه به مستعملاً في المشبّه، فلو تطرق تغيّر إلى الأمثال لما كان لفظ المشبّه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا. وتحقيق ذلك أنّ المستعار يجب أن يكون اللفظ الذي هو حقّ المشبّه به، أخذ منه عارية للمشبّه، فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يختصّ المشبّه به فلا يكون أخذ منه عارية. وينبغي أن لا يلتبس عليك الفرق بين المثل والإشارة إلى المثل كما في ضيّعت على صيغة المتكلّم فإنّه مأخوذ من المثل وإشارة إليه فلا ينتقض به الحكم لعدم تغيّر الأمثال. وللأمثال تأثير عجيب في الآذان، وتقرير غريب لمعانيها في الأذهان. ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى: "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً"[٣] أي: حالهم العجيب الشأن. وكقوله: وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى"[٤] أي: الصفة العجيبة."[٥]

المثل عند الأفاغنة:

للمثل مكانة مرموقة ممتنة لدى الأفاغنة كمكانتها عند العرب حتى أن كبارهم يمكثون في "الحُجرة"[٦] بعد العشاء للحوار حول ما تجري وقت النهار لذاك اليوم. يُكرم صغارُهم كبارَهم بتخصيص إجلاسهم على مواضع الشرف من السرائر، والصمت أمامهم أو هتف الصوت وخدمتهم البالغ. ثم عندما يتكلم الكبار فينقلون أقوال أجدادهم حسب المقال المجري فيها ويسمّون هذه الأقوال بـ: "متل" بتاء العين، أو "د كانړى كرښي" يعني: الأقوال المرسومة على الأحجار. كما لا يُمحى كلامٌ مرسومٌ على حجر بسهولة فكذا لا يُصرف النظر للأفاغنة عن هذه والأمثال لشدة موافقتها لمواضعها المناسبة، ولإصابتها في السداد. إذ هذه الأقوال لها مكانة راسخة مثل رسوخ الرسم على الحجر. وأما صغار الأفاغنة فكانوا يسمعون كلام كبارهم ويتعلمون منهم تجاربهم ثم يحسون السرور عليها ويفتخرون بها. وهذا الفعل يسمى ب: د حُجري ژوند أي: حياة الحجرة.

واليوم قد وشكت حياة الحجرة على الموت مع ترقية آلات برقية مثل الشبكة والجوال والحاسوب. فالشباب يشتغلون بها دون أن يلتفتوا إلى حياتهم الحُجروية ودون أن يهتمّوا بالنقل كأجدادهم بأمثالهم الذهبية والأقوال المرسومة على حَجر في الإتقان والإصابة والرسوخ.

الصلة التاريخية بين العرب والأفاغنة:

قدِم العرب خراسان (أفغانستان اليوم) في الخلافة العمرية بتوجيه عبدالله بن بديل بن ورقاء الخزاعي[٧] من قبل أبي موسى الأشعري[٨] رضي الله عنه أو بتوجمه من قبل نفسه وفتحوها سنة ثلاثين من الهجرة.[٩] ثم جعل الأحنف بن قيس[١٠] يتقدم حتى صار زمام الأمر بيده وتواصل العلاقات بينهم منذ القدوم مع تواطئ الولاة على أرضها، واختلاف الحكام والسلاطين عليها من بين الغوريين والأبداليين وغيرهم حتى اليوم في حدود أفغانستان، وفي خيبر بختونخواه مثل المغول والسيخ والإنجليز ومن بعدهم حتى استقلوا أحراراً سنة ۱۹٤٧م في حدود الإقليم الغربية الشمالية من خط الديوريند الذي كان سنة ۱۸۹۳م.

دراسة الأمثال المختارة بين اللغتين؛ العربية والبشتو:

والآن نحن نشرع في الأمثال التي تتشابه بين اللغتين في كونها تؤدي معنى متقارباً ومفهوما متفقاً. فأولاً نأتي بالمثل البشتوي ثم ما يضاهؤه في المعنى المورد من المثل العربي ثم نشرحه حسب ما يحتاج. وهي كما يلي:

١. المثل البشتوي: دتقدير ليک پر تدبير نه بدليکي.[١١]

المثل العربي: إذا حلت المقادير بطلت التدابير. وفي المفهوم عينه هذا المثل: إذا جاء أجل البعير حام حول البئر. وفي نفس المعنى: إذا جاء الحين حارت العين، وكذا: إذا جاء القدر غشي البصر.[١٢]

وكلمات الأمثال لا تحتاج إلى التشريح لوضوحها.

٢. المثل البشتوي: کټ په کټه ماتيکي.

المثل العربي: إن الحديد بالحديد يفلح. وكذا هذا المثل: لا يفل الحديد إلا بالحديد.[١٣] أي: الأمر الشّديد يستعان بمثله فيسهل صعوبته.

٣. المثل البشتوي: جلدی کاردشيطان دے.

المثل العربي: العجلة من الشيطان.[١٤] أي: بتسويله وتزيينه ومراده، لأنّ الشيطان يتوقّع زلّتك، ويتمّنى غرّتك، لكنه لا يجد ذلك في تؤدتك وتثبّتك وأناتك، فهو يتمّنى ذلك في عجلتك.

٤. المثل البشتوي: حياء نيم ايمان دے.

المثل العربي: الحياء نصف الإيمان. وكذا: الحياء شعبة من الايمان. [١٥]

إذ الحياء سببٌ إلى كل جميل. أحيوا الحياء بمجاورة من يُستحيي منه. إن الله يحب الحيي المتعفف، ويبغض الوقاح الملحف. من كساه الحياء ثوبه ستر عن العيون عيبه.

٥. المثل البشتوي: وره خله اوغتي خبري.

المثل العربي: أنف في الماء وإست في السماء.[١٦]

يضرب بالمثل لرجل دميم رذيل يتفخر على من هو أرفع منه منزلة، ويذلل من هو أعلى مكانةً.

٦. المثل البشتوي: ارمان پس له زواله وی.

المثل العربي: كل مبذولٍ مملولٍ.[١٧] أي: كلُّ ما مُنِعُه الإنسان كان أحْرَصَ عليه.

٧. المثل البشتوي: تبروته ئي پام نشي.

المثل العربي: كالباحث عن حتفه بظلفه،[١٨] وأيضاً: كالباحث عن المدية.[١٩]

يضرب به لمن يجنى على نفسه فتقرّبه الجناية للهلاك.

٨. المثل البشتوي: نَرپه گوته نه پټيکي.

المثل العربي: إن يبغ عليك قومك لا يبغ عليك القمر.[٢٠] وكذا: قد بين الصبح لذي عينين.[٢١]

يضرب به للأمر المشهور بين الناس. وكما يقول الأفاغنة: لا يحتفل بالعيد خفيّاً لأنه لا يأتي إلا بين ظهراني الناس.

٩. المثل البشتوي: بنه چه دي د باد کړه نوردي برباد کړه.

المثل العربي: يبني قصراً ويهدم مصراً.[٢٢] يضرب لمن شَرُّهُ أكثَرُ من خيره.

١٠. المثل البشتوي: په يره دي کورکښ انيږي خروي. وكذا: دَ بارانه پټيدمه دناوي لاندي مي شپه شوه

المثل العربي: أثبت في الدار من الجدار.[٢٣] يضرب به لرجل كأنّه في الدار ربّ دار. وكذا يقول الأفاغنة: قد أتى فلان للإقتباس من النار فصار رب الدار.

١١. المثل البشتوي: څوک چه ده غر سره سر جنگه وي نوسر ي ماتيکي.

المثل العربي: دُونَهُ بَيْضُ الأَنُوقِ.[٢٤] يضرب هذا المثل لشيء يتعذر وجوده.

۱۲. المثل البشتوي: ده بارانه پتيدمه، د ناوي لاندي مه شپه شوه.
المثل العربي: ترک ظبي ظلّه. وكذا: كالمستجير في الرمضاء بالنار.[۲۵] يضرب لمن يفرّ عن شرٍّ فيلاقيه أشرّ من ذلك.

۱۳. المثل البشتوي: خپله خله هم قلعه ده هم بلاده.
المثل العربي: خيرالخِلال حفظ اللسان.[۲٦]
وكذا: إياک أن يضرب لسانک عنقک. وأيضاً: مقتل الرجل بين فكيه.[۲۷] يضرب المثل في فضيلة الصمت.

۱٤. المثل البشتوي: ته خو دَ لستوني مارئي.
المثل العربي: كَمُجِيرِ أُمّ عَامِرٍ.[۲۸] يضرب للذي يحسَن فيكافئ بالإساءة.

۱٥. المثل البشتوي: په خله پوست په زړه روست.
المثل العربي: تَحْت جِلْدِ الضَّأْنِ قَلْبُ الأذْؤُبِ.[۲۹] يضر المثل لمن ينافق الناس ويظهر لهم الوُدّ والإخلاص.

۱٦. المثل البشتوي: اول ځان دے او بیا جهان دے.
المثل العربي: أجوع من كلبةِ حومل.[۳۰] يضرب المثل لمن كان أجوع حتى لا يدع شيئاً إلا ويأكله.

۱۷. المثل البشتوي: پرمي كړه نو مرمي كړه.
المثل العربي: جوّع كلبک يتبعک.[۳۱] يضرب المثل وما يضاهؤه في معاشرة اللئام وما ينبغي أن يعاملوا به.

۱۸. المثل البشتوي: په محنت كښ عظمت دے.
المثل العربي: من جال نال.[۳۲] وأيضاً: جولة الباطل ساعة وجولة الحق إلي قيام الساعة.[۳۳] يضرب به
في عظمة العمل الصالح.

۱۹. المثل البشتوي: په اتفاق كښ بركت وی.
المثل العربي: جاؤوا على بكرة أبيهم.[۳٤] يعنى: جاؤوا جميعاً على الفتاة من إبل أبيهم بحيث جمعهم على ظهرها. وهي تدل على وحدة كلمتهم.

۲۰. المثل البشتوي: په جنگ كښ اسونه نه تيارېږی.
المثل العربي: المحاجزة قبل المناجزة.[۳٥] يضرب المثل لمن يطلب الصلح بعد القتال بأنك إذا أردت الفرار فقبل الحرب.

۲۱. المثل البشتوي: ازمائلي مه ازمايه.
المثل العربي: الحر حرٌّ وإن مسه الضُرّ.[۳٦] يضرب لمن يعرف بالثقاهة فلا يُجرّب مرةً ثانيةً.

۲۲. المثل البشتوي: هله به سبا كرم چه زه ستا روزي پيدا كرم.
المثل العربي: ليس الحريص بزائد في رزقه.[۳۷] وكذا: الحرص قائد الحرمان.[۳۸] يضرب المثل لمن يحرص على المزيد فيحرم.

۲۳. المثل البشتوي: دهاتيانوسره ټانتي مه جويه.
المثل العربي: تحككت العقرب بالأفعى.[۳۹] يضرب المثل لمن ينازع من هو أقوى منه وأقدر.

۲٤. المثل البشتوي: كوہے مه كنه د بل سړی په لاركښ چري ستابه دكوښي په غاړه لارشی.
المثل العربي: من حفر حفيرا لأخيه كان حتفه فيه.[٤۰] وفي المعنى نفسه يقول الله عز وجل: وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ.[٤۱] والمعنى واضح.

۲٥. المثل البشتوي: خپله لاسه كله لاسه.
المثل العربي: الخروف يتقلب على الصوف.[٤۲] يضرب للرجل المكفىَ المؤَن.

۲٦. المثل البشتوي: څه چه كري هغه به ريبي.
المثل العربي: كما تدين تُدانُ.[٤۳] وكذا: كما تزرع تحصد. يضرب المثل لمن يعمل عملاً فيعامَل به.

۲۷. المثل البشتوي: ښه مه كوه بد نشته.
المثل العربي: لو ألقمته عسلاً لعض أصبعي.[٤٤] وكما قال الشاعر:
أعلمه الرماية كل يوم ولما اشتد ساعده رماني.[٤٥]
هذا البيت يوّضح أن المثل يضرب لمن أحسنت إليه فأساء إليك.

۲۸. المثل البشتوي: د بيروزكاه سړی دماغ د شيطان كان وی. وكذا: د هسي ناستي نه دَ خان بيكار هم ښه دے.
المثل العربي: إن يكن الشغل مجهدة، فإن الفراغ مفسدةٌ.[٤٦] هذا المثل يضرب لمن لا يعمل شيئاً ويتكاسل ويتساهل.

۲۹. المثل البشتوي: ضرورت مند په ختِه اوربلوی.
المثل العربي: صاحب الحاجة أعمى.[٤٧] يضرب المثل لمن كان له حاجة فلا يبصر أعذار من يسألها منه.

۳۰. المثل البشتوي: لوړيه لوټه مه تيروه.
المثل العربي: إنک تضرب في جديد بارد.[٤٨] يضرب به لمن لا يؤدي واجبه جيّداً مع القدرة عليها.

۳۱. المثل البشتوي: په رويو پسي رويې راځي.
المثل العربي: والمال يكسب بالمال. الطير بالطير يصاد.[٤٩] يضرب لمن يميل إلى من يشابهه في خلق وعمل.

۳۲. المثل البشتوي: وروردي پر غواړه خو مړ يئ مه غواړه.
المثل العربي: معاتبة الإخوان خير من فقدهم. وكذا: وفي العتاب حيات بين أقوامهم. [٥٠] قال أبو عبيد: إذا استعتب الأخ فلم يعتب، فإن المثل يضرب فيه.

۳۳. المثل البشتوي: هوښياړله اشاره او کم عقل لره کوتک.
المثل العربي: عرض للكريم ولا تباحث.[٥١] هذا المثل يضرب لمن كان عاقلاً يخطأ فينصحه صاحبه مكنياً دون أن يصرّح له.

۳٤. المثل البشتوي: د سوال کورنئ ښکاره وي.
المثل العربي: بكل عشب آثار رعي.[٥٢] يضرب المثل لمن كان معروفاً بالخير والنفع إلى الناس.

۳٥. المثل البشتوي: په خله خوږ په زړه کوږ.
المثل العربي: كلام كالعسل وفعل كالأسل.[٥٣] هذا المثل يضرب في اختلاف القول والعمل.

۳٦. المثل البشتوي: په ډيرو قصابانو كبن غوا مُرداريږي.
المثل العربي: من كثرة الملاحين غرقت السفينة.[٥٤] أي: إنّ كثرة الأيدي في الصّلاح فساد؛ لاتّكال بعضهم على بعض، أو لتخالفهم.

۳۷. المثل البشتوي: خوږه ژبه د خزاني كنجي ده.
المثل العربي: لين الكلام قيد القلوب.[٥٥] وأيضاً: في سعة الأخلاق كنوز الأرزاق.[٥٦] معنى هذا أن الفم العذب يكثر الأصدقاء واللسان اللمستطربة يكثر المؤانسات.

۳۸. المثل البشتوي: دومره ښه کوه چه بدوته ئي ټينګيدے شي.
المثل العربي: اتّق شر من أحسنت إليه. [٥٧] وكذا: سمّن كلبك يأكلك.[٥٨] يضْرب مثلا لسوء الْجَزَاء في الإحسان.

۳۹. المثل البشتوي: ديردي كلي په سبا څوک څوك څه پوهيږي.
المثل العربي: صاحب البيت أدرى بالذي فيه.[٥٩] يضرب مثلا لمن كان عارفاً بأمره فتولّيه أمره وتقول: أمرك وشأنك.

٤۰. المثل البشتوي: لږ مي دركړۀ نو خوند يئ در كړۀ.
المثل العربي: إن تعط العبد كراعا يطلب ذراعا.[٦٠] أي: من لا خلاق له يستزيدك كلّما أحسنت إليه، ولا يرضى بما أوليته.

نتائج البحث:

قد وصلنا في ضوء البحث المتقدم إلى أن:

١. فكرة التمثيل في معظم اللغات متواردة، لأن حوادث اجتماعية تجري في جميع الأنحاء متشابهة البعض بالأخرى، ولأن الحياة عبارة عن الحركات الطبعية البشرية. وحيثما توجد معائش الحياة فأكثرها مماثلة، وحيثما يسكن البشر توجد هناك تلك الحركات مع اختلاف التعبير اللسانية التي يعامل بها آهال تلك الألسنة.

٢. الدافع إلى التوارد الفكري هو أن ما كانت من الخصال البشرية والطبائع مقبولة حسنة، فلا تكون هذه في مجتمع واحدة بل في مجتمات العالم كلها التي كانت سكانها أصحاب عقولٍ سليمة فاطنة.

٣. نعثر على التوافق الذهني لدى وجود ذوي تجارب، بحيث أتباعهم يرحبونهم حاراً بإصغائهم الكامل والرغبة الجامعة إلى أقوال ثمينة لهؤلاء الفطنة. إذ الكلمات الخارجة من أفواههم يضيح لهم السبيل ويسدّد لهم الحياة بألفاظ قليلة دالّة على معانٍ مستجمعة لآلاف الوقائع المتشابهة الواردة من حين إلى حين في حياتهم.

٤. أداء تلك الأمثال بصورتها الوافية وكلماتها الصائرة لا يسع الأخلاف إلى تغييرٍ مّا حتى ولو كانت كلمات مثل بصيغة المؤنث وكان الجنس المستعمل له الكلمات ذكراً، فهو يستوفي بألفاظها كيفما كانت. وهو الأمر المؤدي إلى حِفاظ ونقل الأمثال كما كانت صادرة ومتى ما كانت، بدون أي تغيير لغوي أو نحوي.

5. الهدف الأساسي من حفظ الأمثال هو اتقاء النفس من العثرات التي وقع فيها الأسلاف، وواجهها العقلاء القائلون بتلك الأمثال بعد أن حصلت لهم التجارب بقضم الوقائع سنواتٍ كثيرةً من حياتهم المستعار.

الهوامش:

[۱] انظر للتفصيل: جمهرة اللغة، لأبي هلال العسكري، ج۱، ص۷

[۲] الكليات؛ معجم في المصطلحات والفروض اللغوية، للكفوي، ج۱، ص۸۵۱

[۳] سورة البقرة۲: ۱۷

[٤] سورة البقرة ٦۰: ۲۷

[٥] كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد الفاروقي التهانوي، ج۲، ص۱٤٤۹

[٦] الأفاغنة يبنون بيتاً بجانب بيوتهم مثل السكن يسمونه حجرة. ويسكنون فيه ضيوفهم المتواردين وينعقدون فيها حفلات السرور والحزن كليهما. ويجتمعون فيه بعد العشاء للتنبه بما جرى في يومهم.

[۷] عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي: صحابي. كان من الدهاة الفصحاء، انتهت إليه السيادة في خزاعة. أسلم يوم الفتح وشهد حنينا والطائف وتبوك. وقاتل مع عليّ بصفين، فكان قائد الرجالة، ولم يزل يضرب حتى انتهى إلى معاوية فأزاله عن موقفه، فتكاثر عليه أصحاب معاوية، فقتل. [الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، ج٤، ص۱۹؛ الأعلام، خير الدين الزركلي، ج٤، ص۷۳]

[۸] عبد اللّه بن قيس، أبو موسى الأشعري. مشهور باسمه، وكنيته معاً. أسلم وهاجر إلى الحبشة. واستعمله النبيّ صلى اللّه عليه وسلّم على بعض اليمن: كزبيد، وعدن وأعمالها، واستعمله عمر على البصرة بعد المغيرة، فافتتح الأهواز ثم أصبهان، ثم استعمله عثمان على الكوفة، ثم كان أحد الحكمين بصفين. وكان حسن الصوت بالقرآن. مات سنة خمسين، واختلف في موضع وفاته هل كان بكوفة أو بمكة ؟ [تهذيب الكمال، حافظ مزّي، ج٥، ص۳٦۲، ۳٦۳؛ الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ج٥، ص۱۳۸، ٦٤۳، ٦٤٤؛ الأعلام، الزركلي، ج٤، ص۷۳]

[۹] فتوح البلدان، البلاذُري، ج۱، ص۳۹۰

[۱۰] الأحنف بن قيس: سيد تميم، وأحد العظماء الدهاة الفصحاء الشجعان الفاتحين. يضرب له المثل في الحلم. ولد في البصرة وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم. ولم يره. وشهد الفتوح في خراسان. ووليها. توفي سنة ۷۲هـ.[وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج۱، ص۲۳۰؛ جمهرة الأنساب، ابن حزم الأندلسي، ص۲۹٦؛ الأعلام، الزركلي، ج۱، ص۲۷۷]

[۱۱] قد اعتمدنا في كل الأمثال البشتوية الواردة في هذه المقالة على: دَ بشتو متلونو تهذيبي او لساني مطالعه، لعل بادشاه خيالي، دي پرنٹ مين پبلشرز، پشاور، ط۱، ۲۰۱۲م.

[۱۲] الأمثال، زيد الهاشمي، ص٦٤، ۳۱۹؛ ؛ مجمع الأمثال، الميداني، ج۱، ص۱۱؛ زهر الأكم في الأمثال الحكم، نور الدين اليوسي، ج۲، ص۱۰٤

[۱۳] جمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري، ج۱، ص۳٤۱

[۱٤] الآمل والمأمول، الجاحظ، ج۱، ص۱۲

[۱٥] اللطائف والظرائف، الثعالبي، دار المناهل، بيروت، ج۱، ص۱٤۲

[۱٦] نفحة اليمن فيما يزول بذكره الشجن، أحمد الشرواني، ص٦۹

[۱۷] العقد الفريد، ابن عبد ربه، ج۳، ص۱٤؛ مجمع الأمثال، الميداني، ج۲، ص۱٦۰

[۱۸] نهاية الأرب في فنون الأدب، النويري، ج۲۳، ص۱۰٦

[۱۹] الأمثال، ابن سلّام، ص۳۲۹؛ العقد الفريد، ج۳، ص٥۸

[۲۰] أمثال العرب، المفضل الضبي، ص۸۲؛ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ج۱، ص٤۱؛ مجمع الأمثال، ج۱، ص۲۸

[۲۱] الأمثال، ابن سلّام، ص٥۹؛ جمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري، ج۱، ص۲۷

[۲۲] التمثيل والمحاضرة، أبو منصور الثعالبي، ص٤٤؛ مجمع الأمثال، ج۲، ص٤۲۷

[۲۳] جمهرة الأمثال، ج۱، ص۲۷۸؛ الأمثال المؤلدة، أبوبكر الخوارزمي، ص٥۷۹

[۲٤] مجمع الأمثال، ج۱، ص۲٦٤

[۲٥] نثر الدر في المحاضرات، منصور الرازي، ج٦، ص۱۰٦

[۲٦] مجمع الأمثال، ج۱، ص۲٤۲؛ الأمثال، الهاشمي، ج۱، ص۱۲۲

[۲۷] الأمثال، ابن سلّام، ص٤۱

[۲۸] نثر الدر في المحاضرات، منصور الرازي، ج٦، ص۱۱۲؛ خاص الخاص، أبو منصور الثعالبي، ص۲٤؛ مجمع الأمثال، الميداني، ج۲، ص۱٤٤

[۲۹] مجمع الأمثال، ج۱، ص۱٤٦

[۳۰] كتاب الحيوان، الجاحظ، ج۱، ص۱۹۲؛ عيون الأخبار، ابن قتيبة الدينوري، ج۲، ص۹٦؛ الأمثال، الهاشمي، ج٤، ص۱٤۳؛ مجمع الأمثال، ج۱، ص۱۸٦

[۳۱] الفاخر، المفضل أبو طالب، ص۱٥۸؛ البصائر الذخائر، أبو حيان التوحيدي، ج۷، ص٤٥؛ مجمع الأمثال، ج۱، ص۱٤٥

---

[٣٢] مجمع الأمثال، الميداني، ج٢، ص٣٢٧

[٣٣] مجاني الأدب في حدائق العرب، رزق الله شيخو، ج٢، ص٦٧

[٣٤] حياة الحيوان الكبرى، الدميري، ج١، ص٢٢٤

[٣٥] العقد الفريد، ج٣، ص١٥؛ الأمثال، الهاشمي، ص٨٥؛ التمثيل والمحاضرة، أبو منصور الثعالبي، ص١٥٤؛ جمهرة الأمثال، ج١، ص٩، ٨٣؛ نثر الدر في المحاضرات، ج٦، ١٥٦؛ مجمع الأمثال، ج١، ٤٠

[٣٦] العقد الفريد، ابن عبد ربه، ج٣، ص١٤؛ التمثيل والمحاضرة، الثعالبي، ص٢٢١؛ مجمع الأمثال، الميداني، ج١، ص٢٠٨؛ المتسطرف في كل فن مستظرف، شهاب الدين الأبشيهي، ج١، ص٣٨، ٣٢٧

[٣٧] الأمثال المؤلدة، الخوارزمي، ص٥٨٥؛ مجمع الأمثال، ج٢، ص٢٥٧

[٣٨] مجمع الأمثال، ج١، ص٢١٤

[٣٩] حياة الحيوان، الدميري، ج١، ص٩؛ المستقصى في أمثال العرب، الزمخشري، ج٢، ص٤١؛ زهر الأكم في الأمثال والحكم، اليوسي، ج٢، ص١٢٦

[٤٠] المتسطرف في كل فن مستظرف، ج١، ص٣٣

[٤١] سورة الفاطر٣٥: ٤٣

[٤٢] جمهرة الأمثال، ج١، ص٤١١؛ مجمع الأمثال، ج١، ص٢٣٨

[٤٣] أدب الكاتب، ابن قتيبة الدينوري، ص٥٧؛ العقد الفريد، ج٣، ص٩٧؛ الأمثال المؤلدة، الخوارزمي، ج١، ص٤٠٠؛ جمهرة الأمثال، ج١، ص٧

[٤٤] التمثيل والمحاضرة، ص٢٧٧؛ مجمع الأمثال، ج٢، ص٢٥٧

[٤٥] البيت لمعن بن أوس. قاله الجاحظ في البيان والتبيين. انظر: ج٣، ص١٥٧؛ المحاسن والأضداد، الجاحظ، ص٧٥؛ العقد الفريد، ابن عبد ربه، ج٣، ص٥٦؛ التمثيل والمحاضرة، الثعالبي، ص٦٦

[٤٦] كتاب البخلاء، الجاحظ، ص١٩٢؛ التمثيل والمحاضرة، الثعالبي، ج١، ص٣٩٨؛ مجمع الأمثال، الميداني، ج١، ص٨٧

[٤٧] مجمع الأمثال، الميداني، ج١، ص٤١٧؛ ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، جار الله الزمخشري، ج٣، ص٣٩١

[٤٨] الدر الفريد وبيت القصيد، محمد المستعصمي، ج٤، ص٩٠

[٤٩] الإعجاز والإيجاز، أبو منصور الثعالبي، ص٨٩؛ ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، الزمخشري، ج٥، ص٨٨؛ المتسطرف في كل فن مستظرف، ج١، ص٣٨

[٥٠] الأمثال، ابن سلّام،ص١٨٢؛ مجمع الأمثال، ج٢، ص٣١٧؛ المستطرف في كل فن مستظرف، الأبشيهي ج١، ص٣٨؛ الدر الفريد وبيت القصيد، المستعصمي، ج٩، ص٢٨٨

[٥١] مجمع الأمثال، الميداني، ج٢، ص٣٤

[٥٢] نفس المصدر، ج١، ص١٠٥

[٥٣] نفس المصدر، ج٢، ص١٣٣؛ نهاية الأرب في فنون الأدب، النويري، ج٣، ص٤٦؛ حياة الحيوان، الدميري، ج٢، ص٤٧٣

[٥٤] الأمثال المؤلدة، الخوارزمي، ج١، ص٣٠٧؛ التمثيل والمحاضرة، الثعالبي، ص٢٦١؛ خاص الخاص، الثعالبي، ص١٧؛ مجمع الأمثال، ج٢، ص٣٢٧

[٥٥] مجاني الأدب في حدائق العرب، رزق الله شيخو، ج٢، ص٦٩؛ المحاضرات في اللغة والأدب، اليوسي، ص١٣١

[٥٦] التمثيل والمحاضرة، ص١٤؛ مجمع الأمثال، ج٢، ص٩٠؛ الدر الفريد وبيت القصيد، ج٦، ص١٦٦

[٥٧] كتاب الحيوان، الجاحظ، ج٢، ص٣٤٢؛ الرسائل السياسية، الجاحظ، ص٥٢١؛ مجمع الأمثال، ج١، ص١٤٥

[٥٨] مجمع الأمثال، ج١، ص١٤٥

[٥٩] نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقري التلمساني، ج٥، ص٨، ٢٨٥، ٥١٣، ج٥، ص٣٥؛ أنوار الربيع في أنواع البديع، علي خان الحسيني، ص٣٨

[٦٠] الأمثال، أبو الخير الهاشمي، ص٥٢

تأويل المعنى في رسالة الامام علي(عليه السلام) الى واليه في البصرة عثمان بن حنيف دراسة في المستوى الصوتي

فاطمة عبد زيد شوين الخزاعي،
كلية الطوسي الجامعة، العراق

لقد خلف لنا عباقرة اللغة العربية وروادها موروثا لغويا وبلاغيا كبيرا ، لاسيما الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) والذي عرف بشجاعته وعلمه وبلاغته ، فحرص على اللغة العربية التي كرمها الله جل شأنه عندما جعلها أداة لبيانه فترك لنا كنز البلاغة نغترف منه ما نشاء بما يحتويه من خطب وحكم ووصايا ورسائل . وتعد الرسائل من الفنون الأدبية و الوسيلة الكتابية الثانية التي اتبعها الإمام بعد الخطابة في نهجه, وقد وردت الرسائل في نهج البلاغة على شكلين : الأول : الرسائل الإخوانية أو الشخصية (الخاصة)وفيها ينقل الإمام رؤيته إلى خاصته فيوجه تارة وينصح ويرشد تارة أخرى . والثاني : الرسائل الديوانية وهي : الرسائل الرسمية التي يوجهها الإمام إلى العامة كالرسائل العسكرية والسياسية والعهود والأحلاف وغيرها . وتعد هذه الرسالة من الرسائل الرسمية التي وجهها الإمام إلى قاضيه عثمان بن حنيف بعد سماعه حضوره مأدبة طعام . و على وفق ما تقدم قسمنا البحث على مبحثين يسبقها مدخلين ذكرت في الاول نص رسالة الامام حتى لا اثقل البحث بكثرة الهوامش خلال التطبيق, اما المدخل الثاني؛ فقد تناولت فيه الملامح الفنية للرسائل وانواعها واهم مميزاتها, ثم تناولت في المبحث الاول من البحث الدراسة التأويلية لمعاني الرسالة بشكل عام .أما المبحث الثاني فقد خصصته للدراسة التأويلية في المستوى الصوتي , لحقتها خاتمة وثبت للمصادر والمراجع التي أعتمد عليها البحث.

الدراسة التأويلية

التأويل في اللغة والاصطلاح :

التأويل لغة:

هو تفعيل من آل يؤول أي رجع وعاد. والتأول والتأويل.» تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه التأويل»(ابن منظور: ١/ ٣٣)هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ
وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو
الْأَلْبَابِ(سورة ال عمران:٧)وقال الجوهري: «التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء. وقد أولته وتأولته تأولا بمعنى»(الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ١٦٢٧). وجاء في القاموس المحيط: «أول الكلام تأويلا، وتأوله دبره وقدره وفسره»(القاموس المحيط: ٩٦٣)

أما في اصطلاح :

فقد عرفه الإمام الغزالي بأنه: «احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر»(المستصفي:١٩٦). وعرفه الإمام الآمدي بقوله: «هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له»(الاحكام في اصول الاحكام: ٣/ ٥٣) ولا يكون التأويل صحيحا إلا إذا اقترن بدليل*(المصدر نفسه: ٣/ ٥٣).* هذا عند علماء الأصول من المتكلمين، إلا أن التأويل في المسائل القطعية قال فيه الإمام الرازي: «إن صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح لا يجوز إلا عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال ممتنع، فإذا حصل هذا
المعنى فعند ذلك يجب على المكلف أن يقطع بأن مراد الله من هذا اللفظ ليس ما أشعر به ظاهره، ثم عند هذا المقام من جوز التأويل عدل إليه»(اسس النقد الادبي: ١٣٧).

وعرفه ابن حزم الظاهري: «نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صح ببرهان، وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك
اطرح، ولا يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه.(باطل)»(الاحكام في اصول الاحكام: ٤٨) ويذكر ابن رشد: أنه إذا خالف ظاهر الشرع البرهان طلب تأويل ظاهر الشرع، ومعنى التأويل عنده هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة
الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه، أو مقارنه أو غير ذلك(ينظر فصل المقال: ٣٢), وذكر أنه لابد من التوافق بين
المعقول والمنقول إذ قال: «ونحن نقطع قطعًا كلما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي(*ينظر المصدر نفسه: ٣٣*). وهذه القضية لا.« يشك فيها مسلم، ولا
يرتاب بها مؤمن»(اسس النقد الادبي: ٢١١) ويقول الإمام الرازي رحمه الله: «هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوزنا التأويل واشتغلنا
على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم يجز»*(المصدر نفسه:٩٨)*, ويقول أيضا: «جميع فرق الإسلام مقرون التأويل فقد فوضنا العلم بها إلى الله بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر

القرآن الإخبار»*(المصدر نفسه: 99)*,ويقول: «فلو أخذنا بالظاهر يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة وله جنب واحد وعليه أيدٍ كثيرة وله ساق واحدة ولا نرى في الدنيا أقبح صورة

من هذه الصورة المتخيلة ولا اعتقد أن عاقلا يرضى أن يصف ربه بهذه الصفة»(*المصدر نفسه: ۱۰۳*), ويقول أيضا: «فثبت بكل ما ذكرنا أن المصير إلى التأويل أمر لا بد منه لكل عاقل وعند هذا قال المتكلمون لما ثبت بالدليل انه منزه عن الجهة والجسمية وجب علينا أن نضع هذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار محملا صحيحا لئلا يصير ذلك سببا للطعن فيها»(*المصدر نفسه: ۱۰٤*)

ولو اردنا تطبيق الدراسة التأويلية على رسالة الامام (عليه السلام) لوجدنا ما يأتي

من اللافت للنظر ان الرسالة لا تبدأ بسلام وتحميد فيمكن ان يكون الشريف الرضي عندما جمع الكتاب لم يذكرها لا نه غير معني بسمات الرسالة بل في نص الرسالة فأخذ النص بدون زيادات.

وتبدأ الرسالة بقوله: **(يا بن حنيف)** حينما بلغ الإمام علي أنّ عثمان بن حنيف دعي إلى ضيافة حد أشراف البصرة وهو أجابهم ومضى إليها، أنكره بشدة وبعث له رسالة وبّخه فيها على قبول

الدعوة.(الاسلام والتعدد الحضاري بين سبيل الحوار واخلاقيات التعايش: ۲۰۱٤) فعندما يبدأ كلامه يا ابن حنيف فهو ضرب من ضروب العتاب كأن فيها شيء من العتاب او التأسف لان حينما يذكره باسم ابيه كأنما يقول له انه لا يليق هذا الامر باسم ابيك ان تقوم

بهذا ونسب الرجل الى ابيه ومخاطبته باسم ابيه تدل على العتاب , واحيانا في غير هذا الموضع تدل على التحقير اذا كان الاب فعل غير مرغوب به في المجتمع

اما قوله **(ما كنت اظن بك)** أي انه اسمى من ظن الامام (عليه السلام) فيما فيه, وفي الحقيقة ان الاستجابة للوليمة غير محرمة ولكنه ان يصدر الامر من عثمان وخصوصا انه معروف بسيرته الحسنة حتى ان الامام لا يظن ان يصدر منه هذا الامر.

(الى طعام قوم) اراد ان يظهر ان الدعوة من اجل الطعام فقط أي كان الذي دعاه هو الطعام وهذا يدعو للسخط وعدم الرضا لان عثمان ذهب لدعوة طعام

(عائلهم مجهول وغنيهم مدعو) أي ان هؤلاء القوم يهتمون بغنى الاشخاص وهذه الاشارة وشدة الامام (عليه السلام) على التحذير من ان تطغي المظاهر الاجتماعية على المظاهر الدينية فصار

الذي يدعو هو الغني والذي يترك هو الفقير وهذه القضية ربما كانت سائدة في العصر الجاهلي فهو يؤمن بالطبقية ويقسم المجتمع الى غني وفقير وحينما جاء الاسلام ضعفت هذه القضية الى حدا

كبير بعد ان نظم الاسلام حياة الناس, فلم يعد الفرق بينهم على اساس الغني والفقير وانما على اساس التقوى وحينما جاء الامام علي(عليه السلام) الى الخلافة وجد هذه القيم الجاهلية قد تسربت

الى المجتمع الاسلامي مرة اخرى فاراد من خلال هذه الرسالة ان ينبه الناس من خلال الكتابة الى واليه عثمان بن حنيف الى الخطأ الذي يحدق بهم بسبب بعدهم عن القيم الاسلامية ولذلك رئينا ان

الدعوة كانت الى الطعام لعثمان ثم دعوة الاغنياء لهذا الطعام وجفاء او ترك الفقراء. فالإسلام طبق بشكل تام فصارت حقوق الناس مضمونة في هذا العصر.

(فانظر الى ما تقضم) القضم هنا كناية عن القطع ولكن الامام(عليه السلام) استعمل القضم هنا ليبشع صورة الطعام على كثرته فيأكل منه عثمان كأكل الفقير , لذلك استعمل لفظة القضم , وعلى وفق ما نعرفه .

لكن الخضم هنا هو المناسب ولكن الامام (عليه السلام) لم يستعمل هذه اللفظة لأنه غير راض فلا يريد ان يرى واليه يأكل بملىء فيه(محاضرات حاكم الكريطي في كلية التربية للبنات: مرحلة الدكتوره) .

(فقد بلغني ان رجلا) كان علي بن أبي طالب (عليه السلام)يراقب ولاته وعمّاله مراقبة شديدة. وكان يهتم للغاية على تعليمهم حدود الله في تعاملهم مع الرعية وتحذيرهم من الانسياق وراء الدنيا و شهواتها(ينظر: موسوعة الامام امير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام): ۱۰/ ۱۰۷).

فقوله – فقد بلغني ان رجلا- أي ان هناك من جاء الى الامام (عليه السلام) بهذا الخبر فان الامام له من يراقب عماله ويبلغه بأعمالهم ويبدو ان هذا الرقيب يعرف ما يرضي الامام (عليه

السلام) ولذلك كتب بهذه القضية اليه وابلغه بها فقال **(ان رجل من فتية اهل البصرة دعاك الى مأدبة)** , والفتية جمع فتى والفتى في اللغة العربية لا تعني سنا معينا فقد يكون شيخا كبيرا ويسمى

فتى لان الفتوة مجموعة منظمة من القيم تتجمع في الانسان , فالذي دعا عثمان شخصية من شخصيات البصرة

(دعاك الى مأدبة فأسرت اليها تستطاب لك الالوان وتنقل اليك الجفان) والالوان لون الطعام والجفان هي الاواني التي يوضع فيها الطعام .

(وما ظننت انك تجيب الى طعام قوم عائلهم مجفو وغنيهم مدعو فانظر الى ما تقضمه فما اشتبه عليك علمه فالفظه وما ايقنت يطيب وجهه فنل منه), هذا يعني ان الدعوة انتهت ولكن الامام

(عليه السلام) اراد من واليه ان يحتاط لنفسه فأي طعام يشتبه عليه يلفظه أي يخرجه من فمه اذا اشتبه عليه مصدره.

(وما ايقنت يطيب وجهه فنل منه) أي انه يجب ان يصل الى **(التيقن)** هو مرحلة تحتاج الى بحث وتدقيق حتى يصل الانسان الى اليقين فالأمام (التيقن) يريد ان يتيقن الانسان من طيب ما يأكل فاذا تيقن من وجوه الذي يأتي منها الطعام اخذ منها والا فليتركه .

(وان لكل مأموم امام يقتدي به ويستضيء بنور علمه), الامام في العربية هو خيط البناء ويبنى عليها ويكون هو الهادي للبناء. و لفظة الامام اخذت من هذا المصطلح أي هو الذي يقودهم,

فالأمام (عليه السلام) وان لكل مأموم امام يقتدي به ويستضيء بنور علمه اذن لا يكون الشخص امام حتى يكون له علم يستضيء به غيره.

ومفهوم الامامة هنا يظهر كما يريده الامام علي (عليه السلام) يعني امامة بمفهومها الديني والسياسي لان الامام اشترط ان يكون قدوة بعلمه وعلمه هو الذي يوفر الصفات الاخرى. فاذا توفر العلم توفر الكرم والشجاعة والورع والعفة ...والصفات الاخرى.

(ويستضيء بنور علمه) فالأمام ركز على العلم كانه اراد ان يقول ان معرفة العلم هي الاساس وان معرفة الانسان بالقران مثلا يكون منصفا للأخرين لا يزني ولا يربي ...

اذن صار مفهوم العلم بهذه لدلالة العلوية فالإنسان يتعلم ويطبق ما يتعلمه في حياته لأنه احتاج الامام لهذا القول ان يكون الامام متمتع بصفة كذا وكذا وانما اقتصر على هذه الصفة صفة العلم(محاضرات حاكم الكريطي كلية التربية للبنات).

ثم نجد الامام (عليه السلام) يعاتبه بشدة و يخاطبه ويوبّخه على مشاركته في مثل هذه الضيافة التي لم يشترك فيها سوى الأثرياء والمتموّلين، وجلبت فيها شتى أصناف الطعام والمأكولات

المتنوعة. فيذكره أنه ان كان يعتبر نفسه مأما لعلي فإن علي قد اكتفى من الدنيا بقدر الكفاف ولم يدخّر لنفسه ثروة ومالًا من زخارف الدنيا، ويبيّن له سيرة حياته وسلوكه(ينظر موسوعة التاريخ

الاسلامي: ٤/ ٤٨٧) بقوله: **(الا ان امامكم قد اكتفى بقمريه)**, أي ان الامام اكتفى بلباسين لباس الشتاء ولباس الصيف واكتفى بطعمه بقرصيه وهذا ليس بغريب عن الامام لان حياته الطبيعية هذه لأنه لا يسال عن اللبس والطعام.

(الا وانكم لا تقدرون على ذلك ولكن اعينوني بورع واجتهاد وعفة وسداد) أي انكم لا تقدرون على هذه العيشة ولكن عليهم ان يعينونه بسيرتهم الحسنة بورعهم واجتهادهم , الورع في القرب

من الله والاجتهاد في طاعة الله . أي ان الانسان يستطيع ان يكون مجتهدا في عبادته وعفته واسلامه وهذه الصفات افضل ما يكون في الانسان الورع والاجتهاد والسلام والعفة أي العفة عن الطمع وظلم الناس أي الترفع عن كل ما يشين الانسان في حياته.

(فو الله ما كنزت من دنياكم تبرا ولا ادخرت من غنائمها وفرا , ولا اعددت لبالي ثوبي طمرا)

وهذا شيء حقيقي فلم يكنز أي شيء في حياته , يعني ان الامام (عليه السلام) لم يقل من الدنيا بل جلل من يسمع كلامه هم من اهل الدنيا كأنما لهم دنيا خاصة بهم وله حياة خاصة به , ثم يقول

(عليه السلام) **(وما ادخرت من غنائمها وفرا)** أي انه لم يدخر من الغنائم وان وجه الغنائم وجه حلال كما هو معروف أي انه (عليه السلام) من المال الحلال لم يدخر شيئا لنفسه , **(ولا اعددت لبالي ثوبي طمر...)** أي انه لا مأكل ولا ملبس ولا أي شيء اخذ منها .**(ولا اخذت منها الا كقوت اتان دبره)** أي ما تأخذه الاتان وهي مدبره فهي لم تأخذ شيء في الحقيقة. وهذه الوصف اخذه الامام من الاتان اذا كانت مريضة او ان يكون ظهر الاتان متأثر او مجروح من قبل نسر او ما شابه وهذا يسمى الدبر كأنما هي لا تشتهي شيئا من هذا الطعام .

(ولهي في عيني اوهى واهون من عفصة مقرة ... بل كانت في ايدينا فدك بكل ما اظلته السماء فشحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس قوم اخرين), والمقصود بكانت في ايدينا أي ملك

اليمين, اراد ان يقول ان فدك بأيدينا ولا يحق لاحد ان يأخذها منا لأنها في زمن الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) هي لهم ولم تكن ارث من الرسول وهنا حتى حديث الارث اذا كان صحيح كما

قال ابو بكر لا تدخل فدك في الارث. ولا اعتبار للحديث لان الامام (عليه السلام) قوله هو الحق.

(فشحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس قوم اخرين ... وان الحكم لله) هنا يتضح ان الامام (عليه السلام) في نفسه شيء على من اخذ فدك ولكنه قال ان الحكم لله . ثم يقول **(و ما اصنع بفدك**

) فالأصل ليس فدك وانما في تنبيه الناس طمعه ليس في فدك وانما الطمع في ارساء الحق.**(تنقطع في ظلمته)** يعني ينقطع اثار النفس في ظلمة القبر ولا يسمع شيء عن الحياة في حفرة قبره, أي

مهما اراد ان يوسع في فسحة هذا القبر اغلقها الحجر والمدر ويسد التراب كل فروجه **(وانما هي نفسي اروضها في التقوى)** فيقول نفسي, أي نفس علي يرضها عي التقوى حتى يحصل على الامان من الفزع الاكبر(محاضرات حاكم الكريطي في كلية التربية للبنات).

ثم يبين الإمام أن ابتعاده عن ملذات الدنيا بسبب ما يتولاه من وظيفة خطيرة ومسؤوليّة كبيرة في عهدته الذي يستوجب أن يشارك الناس الضعفاء في صعوبات الحياة ومشاكلها(العدالة والسياسة عند الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام):٥٥)، فيقول: وَلَوْ شِئْتُ لاَهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ، إِلَى مُصَفَّى هذَا الْعَسَلِ، وَلُبَابِ هذَا الْقَمْحِ، وَنَسَائِجِ هذَا الْقَزِّ، وَلكِنْ هَيْهَاتَ

أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ، وَيَقُودَنِي جَشَعِي إِلَى تَخَيُّرِ الاَْطْعِمَةِ ـ وَلَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوِ بِالْيَمَامَةِ مَنْ لاَطَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ، وَلاَ عَهْدَ لَهُ بِالشِّبَعِ ـ أَوْ أَبِيتَ مِبْطَاناً وَحَوْلِي بُطُونٌ غَرْثَى وَأَكْبَادٌ حَرَّى، أَوْ أَكُونَ كَمَا قَالَ الْقَائِلُ:

وَحَسْبُكَ دَاءً أَنْ تَبِيتَ بِبِطْنَة وَحَوْلَكَ أَكْبَادٌ تَحِنُّ إِلَى الْقِدِّ

أَأَقْنَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ: أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، وَلاَ أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ، أَوْ أَكُونَ أُسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ! فَمَا خُلِقْتُ لِيَشْغَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ، كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هَمُّهَا عَلَفُهَا، أَوِ الْمُرْسَلَةِ شُغُلُهَا

تَقَمُّمُهَا، تَكْتَرِشُ مِنْ أَعْلاَفِهَا، وَتَلْهُو عَمَّا يُرَادُ بِهَا، أَوْ أُتْرَكَ سُدىً، أَوْ أُهْمَلَ عَابِثاً، أَوْ أَجُرَّ حَبْلَ الضَّلاَلَةِ، أَوْ أَعْتَسِفَ طَرِيقَ الْمَتَاهَةِ!)

ثم يخاطب الدنيا ويعلن براءته من زخارفها وجواذبها فيقول: إِلَيْكَ عَنِّي يَا دُنْيَا، فَحَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ، قَدِ انْسَلَلْتُ مِنْ مَخَالِبِكِ، وَأَفْلَتُّ مِنْ حَبَائِلِكِ، وَاجْتَنَبْتُ الذَّهَابَ فِي مَدَاحِضِكِ...

وينهي رسالته بالعبارة التالية: فَاتَّقِ اللهَ يَابْنَ حُنَيْف، وَلْتَكْفُفْ أَقْرَاصُكَ، لِيَكُونَ مِنْ النَّارِ خَلاَصُكَ .

الدراسة الصوتية

الموسيقى والصوت في رسالة الامام علي (عليه السلام):

-العنصر الصوتي

لابد من معرفة أنّ الصوت المفرد له دلالة في العربية, وأنّ له مجموعة صفات, ومن هذه الصفات يمكن ان يستكن نوعاً من الاستدلالات على نوع مشاعر المنشئ واجواء النص, لذلك ومهما كانت المناقشات حول الرمزية الصوتية فان الباحثين لم يضعوا بعد شروطاً ضرورية وكافية لحصرها وضبطها وإنّما تبقى دراستها ذوقية لا تملك البرهنة لأثبات وجهاتها (دليل الدراسات الاسلوبية: ٢٤). وصاحب النص يتفاعل دائماً مع الاصوات مدفوعاً في ذلك بالإيقاع الذي يسيطر عليه سابقاً لعملية التشكيل. لأن الصوت في حالة الغضب يختلف عما هو في حالة الفرح, وكذلك يختلف عما هو في حالة الحزن, ومن هنا لابد من الاشارة الى قضية في غاية الاهمية الأ وهي

اسلوب الامام (عليه السلام) في رسالته , فمرة نجده ينصح عثمان بن حنيف وفي المقابل نجده (عليه السلام) يحذره من عقاب الله وهول يوم القيامة. وهذا يستوجب استعمال اسلوب خاص في

انتقاء الالفاظ المناسبة التي تأدي المعنى المقصود, فحين يقول "يَابْنَ حُنَيْف، فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلا مِنْ فِتْيَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ دَعَاكَ إلى مَأْدُبَة، فَأَسْرَعْتَ إِلَيْهَا، تُسْتَطَابُ لَكَ الاَْلْوَانُ، وَتُنْقَلُ إِلَيْكَ الْجِفَانُ، وَمَا

ظَنَنْتُ أَنَّكَ تُجِيبُ إِلى طَعَامِ قَوْم، عَائِلُهُمْ مَجْفُوٌّ، وَغَنِيُّهُمْ مَدْعُوٌّ"(نهج البلاغة: رقم٤٥). نلاحظ ان الامام (عليه السلام) اختار هذه الالفاظ المجسمة لمعانيها في سياق صوتي يمتاز بتوجه الفكر نحوه. فكلها الفاظ دالة

على عتابه لابن حنيف لما فعل في قبول الدعوة, فضلا عن التلاؤم في الجرس الصوتي والتوليف اللفظي, والارتباط العضوي بين مضمون النص وخواتيمه؛ لإبراز الجانب الموسيقي في الفواصل, ومراعاة متطلبات وفي جانب اخر من الرسالة نجد الامام الإيقاع ومقتضيات التلاؤم النغمي في الرسالة.

(عليه السلام) يستعمل الفاظ بدلالات مختلفة تدل على التحذير, فيقول:« فَاتَّقِ اللهَ يَابْنَ حُنَيْف، وَلْتَكْفُفْ أَقْرَاصُكَ، لِيَكُونَ مِنْ النَّارِ خَلاَصُكَ. »(المصدر نفسه: رقم ٤٥) .

لو تأملنا الرسالة لوجدناها مقسمة على ثلاث لوحات تحدثت اللوحة الاولى عن تذكير ابن حنيف بحلال الله وحرامه وتحذيره من الاكل والحرام ونصحه في الوقت نفسه من اجل ان يصل هذا

النص للمسلمين جميعا من خل رسالته لواليه في البصرة. في حين نجده (عليه السلام) في اللوحة الثانية مقابلة لها في اللفظ والمعنى والدلالة الصوتية , اذ استعمل الامام (عليه السلام) في اللوحة

الثانية يذكرهم بإمامهم ومعيشته وتعامله وعن حقوقه المغتصبة. في حين نجد اللوحة الاخيرة تحتوي مجموعة من الالفاظ التي تتضمن التذكير بالله واليوم الاخر, فضلاً عن ذلك نجد الامام

(عليه السلام)يستعمل الفاصلة نفسها او ما يشابهها في رسالته دلالة وتنسيق صوتي يبغي الامام من خلال تكوين هندسة ايقاعية فيها تكرار الفونيمات في مقاطع نبرية (الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الأعجاز: ٦١) وهذه هي الغاية من التنظيم الايقاعي

المستوى الإيقاعي والصوتي في رسالة الامام علي (عليه السلام).

يمثل الايقاع عنصراً مهماً ومؤثراً في البنية الأدبية والشعرية. ومن دونه يخرج النص من حيز الابداع والجمال ويفقد بلاغته كونه يعد من العناصر التي عُني بها البلاغيون القدامى. ومنهم قدامة

بن جعفر الذي ربط بين البلاغة والايقاع في عدة مواضع اغلبها تدخل ضمن الايقاع. اذ قال:" "وأحسن البلاغة الترصيع والسجع، واشتقاق البناء، واعتدال الوزن، واشتقاق لفظ من لفظ، وعكس

ما نظم من بناء, وتلخيص العبارة باللفظ مستعارة، وإيراد الاقسام موفورة بالتام وتصحيح المقابلة بمعان متعادلة، وصحة التقسيم باتفاق المنظوم وتلخيص الأوصاف بنفي الخلاف، والمبالغة في

الوصف بتكرير اللفظ، وتكافؤ المعاني المقابلة والتوازي، وإرداف اللواحق، وتمثيل المعاني"(جواهر الالفاظ: ٣). والى جانب ارتباط الايقاع بالبلاغة نجد له علاقة وطيدة بالبنية الصوتية لأنه عبارة عن رجوع ظاهرة صوتية ما, على مسافات زمنية متساوية أو متجاورة "(في الميزان الجديد: ٢٣٤).

ومن العناصر الايقاعية الصوتية التي لها حضور مميز في رسالة الامام علي (عليه السلام) لعثمان بن حنيف

-السجع (الفاصلة):

تميز رسالة الامام علي بمنهج فريد في فواصله المسجوعة. والمقصود بالفواصل " حروف متشاكلة في المقاطع يقع فيها افهام المعنى " (البرهان في علوم القران: ١/ ٥١) .

وقد استعمل الامام علي (عليه السلام) للسجع هنا يشبه استعمال القافية في البيت الشعري .اذ جعل (السجع) او (الفاصلة) جزأً اصيلاً من فقرات الرسالة

واذا نظرنا الى الرسالة وما فيه من دقة النظم وروعة التأليف, وما تجلى فيه من صور جميلة , ومن التوقيع الموسيقي , بل ومن صور البيان عامة ما لا يمكن ان يكون الا في كلام اهل البيت (عليهم السلام) ودقة استعمالهم للألفاظ .

فلنشاهد المقطع الاول من الرسالة الذي يقول فيه:« فَ وَاللهِ مَا كَنَزْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تِبْراً، وَلاَ ادَّخَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَفْراً، وَلاَ أَعْدَدْتُ لِبَالِي ثَوْبِي طِمْراً ولا حزت من ارضها شبرا»(نهج البلاغة: رقم ٤٥) ان استعمال فاصلة (الالف المطلقة) نفسها يشكل ايقاع متوالي في الحقيقة لم يعد مجرد

منسق إيقاع صوتي فقط بل انه وحدة دلالية وجزء حيوي في هيكلية الرسالة. اراد الامام (عليه السلام) من خلاله ان يفصل هذه الفقرة عن بقية الفقرات كونها تدل على زهده في هذه الدنيا التي يغتر بها الناس ويغرقوا في ملذاتها في لا تعني له شيء.

ويستعمل الفاصلة نفسها لموضوع مشابه بل هو الموضوع نفسه حين قال: «وَالنَّفْسُ مَظَانُّهَا فِي غَد جَدَثٌ، تَنْقَطِعُ فِي ظُلْمَتِهِ آثَارُهَا، وَتَغِيبُ أَخْبَارُهَا، وَحُفْرَةٌ لَوْ زِيدَ فِي فُسْحَتِهَا، وَأَوْسَعَتْ يَدَا حَافِرِهَا»*(المصدر نفسه: رقم ٤٥).*

كذلك الامر في قوله: «فَمَا خُلِقْتُ لِيَشْغَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ، كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هَمُّهَا عَلَفُهَا، أَوِ الْمُرْسَلَةِ شُغُلُهَا تَقَمُّمُهَا، تَكْتَرِشُ مِنْ أَعْلاَفِهَا، وَتَلْهُو عَمَّا يُرَادُ بِهَا»(المصدر نفسه: رقم ٤٥).

«طُوبَى لِنَفْس أَدَّتْ إِلَى رَبِّهَا فَرْضَهَا، وَعَرَكَتْ بِجَنْبِهَا بُؤْسَهَا، وَهَجَرَتْ فِي اللَّيْلِ غُمْضَهَا، حَتَّى إِذَا غَلَبَ الْكَرَى عَلَيْهَا افْتَرَشَتْ أَرْضَهَا، وَتَوَسَّدَتْ كَفَّهَا»(المصدر نفسه : رقم ٤٥)

ويؤدي الوظيفة نفسها حرف (الميم) في قوله (عليه السلام):«فِي مَعْشَر أَسْهَرَ عُيُونَهُمْ خَوْفُ مَعَادِهِمْ، تَجَافَتْ عَنْ مَضَاجِعِهِمْ جُنُوبُهُمْ، وَهَمْهَمَتْ بِذِكْرِ رَبِّهِمْ شِفَاهُهُمْ، وَتَقَشَّعَتْ بِطُولِ اسْتِغْفَارِهِمْ ذُنُوبُهُمْ»(المصدر نفسه: رقم ٤٥).

كذلك استعمل الامام (عليه السلام) فاصلة (الكاف) الذي خاطب به الامام(عليه السلام) الدنيا فيقال: «إِلَيْكَ عَنِّي يَا دُنْيَا، فَحَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ، قَدِ انْسَلَلْتُ مِنْ مَخَالِبِكِ، وَأَفْلَتُّ مِنْ حَبَائِلِكِ، وَاجْتَنَبْتُ

الذَّهَابَ فِي مَدَاحِضِكِ. أَيْنَ الْقُرُونُ الَّذِينَ غَرَرْتِهِمْ بَمَدَاعِبِكِ؟! أَيْنَ الأُمَمُ الَّذِينَ فَتَنْتِهِمْ بِزَخَارِفِكِ؟! هَاهُمْ رَهَائِنُ الْقُبُورِ، وَمَضَامِينُ اللُّحُودِ.»*(المصدر نفسه: رقم٤٥*)ان استعمال فاصلة (الكاف)نفسها

يشكل ايقاع اراد الامام من خلاله تركيز توجيه الخطاب للدنيا باستعمال كاف المخاطبة ليذكرها بانها لا يمكن ان تغره بزخرفها وملذاتها من جهة وليذكر واليه والناس جميعا بانها زائلة لا تدوم لاحد .

ثم تبدأ فاصلة جديدة بموضوع جديد وهي فاصلة القاف , واخرى بحرف الياء, وفاصلة بحرف التاء وهكذا نجد مجموعة موضوعات أو لوحات متتالية و أكثر ما يحدد معالمها ويصور حدودها

الفاصلة المتبعة فيها , وهذا بلا شك من صور الجمال والابداع في هذه الرسالة بل في كلام الامام علي (عليه السلام) بشكل عام .

وقد استعملنا لفظة الفاصلة بدل السجع لان الامام علي (عليه السلام) كان يستعمل السجع احيانا في هذه الرسالة ليفصل فقرة عن اخرى. لدلالة معينة اراد من خلالها ان يبين اهمية كل فقرة من

فقرات الرسالة ويجعل لها خصوصية. أي ان الامام (عليه السلام)استعمل السجع كفاصلة بين فقرات رسالته .

-التضاد في رسالة الامام (عليه السلام):

التضاد عند الاسلوبيين هو ما يقابله عند البلاغيين القدامى من دمج الطباق والمقابلة معاً ليكون هذان المصطلحان ما يعرف بالتضاد.

المطابقة: وتسمى الطباق والتطبيق والتكافؤ والتضاد, وهي الفن الثالث من بديع ابن المعتز.

والطبقة هي :"الجمع بين المتضادين أي متقابلين في الجملة ويكون ذلك إما بلفظين من نوع واحد كقولة تعالى:« وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ» (سورة الكهف :١٨), هذا في الاسماء ام في الافعال

كقولة تعالى: «تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ» (سورة آل عمران :٢٦) , وكذلك الحروف كقوله تعالى:« لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» (سورة البقرة :٢٨٦)(البلاغة العربية: ٨٥_٢٨٧.)

المقابلة: تكلم عنها قدامة بن جعفر في كتابه نقد الشعر "وهي من انواع المعاني "(نقد الشعر: ١٥٢), وادخلها جماعة في المطابقة كأبن الاثير الذي قال: «اعلم أن الأليق من حيث المعنى أن يسمى هذا النوع المقابلة »(الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور: ٢١٢).

يتضح من خلال ما ذكرناه وجود تقارب كبير بين المقابلة والطباق عند البلاغيين القدامى, هذا ما جعل المحدثين أن يجعلوها بمصطلح واحد وهو (التضاد).

فقد ورد التضاد في عدة مواضع من رسالة الامام علي (عليه السلام), ومنه قوله: «فَشَحَّتْ عَلَيْهَا نُفُوسُ قَوْم، وَسَخَتْ عَنْهَا نُفُوسُ آخَرِينَ». فقد طابق الامام(عليه السلام) بين «فَشَحَّتْ عَلَيْهَا نُفُوسُ

قَوْم» وبين «وَسَخَتْ عَنْهَا نُفُوسُ آخَرِينَ» فنلاحظ الامام عمل موازنة بين الفقرتين ليبين من خلالها اعراضهم ال البيت عن الدنيا وملذاتها لدرجة انهم تخلوا عن حقهم , في حين نجد في المقابل نفوس اغتصب حقهم بسبب الطمع وحب الدنيا.

ونجد طباق اخر في قوله: «أَلاَ وَإِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرِّيَّةَ أَصْلَبُ عُوداً، وَالْرَّوَائِعَ الْخَضِرَةَ أَرَقُّ جُلُوداً، وَالنَّابِتَاتِ العِذْيَةَ أَقْوَى وَقُوداً، وَأَبْطَأُ خُمُودا »(نهج البلاغة: رقم٤٥), فقد طابق الامام (عليه السلام) بين «الشَّجَرَةَ

الْبَرِّيَّةَ أَصْلَبُ عُوداً» و« وَالْرَّوَائِعَ الْخَضِرَةَ أَرَقُّ جُلُوداً» و« وَالنَّابِتَاتِ العِذْيَةَ أَقْوَى وَقُوداً» و« وَأَبْطَأُ خُمُوداً» اذ حصل الطباق بين «اصلب عودا وارق جلودا» وبين« اقوى وقودا وابطأ خمودا».

ومن الملاحظ أن هذه المتضادات ساهمت بشكل كبير في تفعيل الايقاع الصوتي من خلال التقابل في اللفظ والمعنى, فضلا عن الدلالة التي يبغي الأمام علي (عليه السلام) أن يوصلها للمسلمين وهي قوة امامهم وشجاعته وتحمله مصاعب الدنيا دون ان يهون او يضعف.

وهناك طباق اخر (مقابلة في المعنى) في قوله: (او ابيت مبطنا وحولي بطون غرثى- أي جائعة). كذلك طابق الأمام (عليه السلام) في قوله: «وَاللهِ لَوْ كُنْتِ شَخْصاً مَرْئِيّاً، وَقَالَباً حِسِّيّاً، لاَقَمْتُ عَلَيْكِ حُدُودَ اللهِ فِي عِبَاد غَرَرْتِهِمْ بِالاَمَانِي، وَأُمَم أَلْقَيْتِهِمْ فِي الْمَهَاوِي »(المصدر نفسه: رقم٤٥) .

ف(عِبَاد غَرَرْتِهِمْ بِالاَمَانِي) و(وَأُمَم أَلْقَيْتِهِمْ فِي الْمَهَاوِي) متناقضان في المعنى من غير شك. ومثل هذا التضاد يعمل على تقوية الحلقات الموسيقية في الرسالة ,كذلك يحمل هذا التضاد صفة التناسب من حيث الصيغة التي تعمل على تفعيل الايقاع الداخلي في النص وتقويته.

ونظرا لأهمية هذا الطباق في الرسالة كونه يخص امر المسلمين وصبرهم ويقوي نفوسهم التي تتوق للأهل والأوطان .

ان حركة السياق داخل النصين لها نغمة خاصة تكونت بفضل التقابل في المعاني والذي انتج (التناغم الصوتي)؛ الذي يعدُّ اخفى درجة من درجات الايقاع الموسيقي الداخلي .

وقد لاحظنا في المتضادات التي رسمها الامام علي (عليه السلام) قيمة جمالية دلالية تتجلى في قدرتها على مناوشة الشعور عن طريق الابانة الخاطفة عن وجه الحياة للأشياء حيث تتآزر الابانة في مختلف وسائل التركيب اللغوي.

-الجناس في رسالة الامام علي (عليه السلام).

الجناس: يسميه بعضهم (التجنيس) وهو ثاني فن من فنون البديع عند ابن المعتز, وقد عرفه بقوله:« هو أن تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر او كلام»(البديع: ٢٥/٢), ومجانستها لها أن تشبهها في تأليق حروفها. وهناك أن الجناس« أن تتفق اللفظتان في وجه من الوجوه ويختلف معناها».(الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الأعجاز: ٢ /٣٥٦)

وللجناس اقسام كثيرة ,ولكنه بصورة عامة ينقسم على :

١.جناس تام ٢.جناس ناقص

ويرى البلاغيون :«أن الجناس التام هو ما اتفق طرفاه في اربعة امور هي :

أ- الحروف ب- عدد الحروف ج - ضبط الحروف د- ترتيب الحروف , أما غير التام فهو ما اختلف طرفاه في واحد من الأربعة المتقدمة»(البلاغة الاصطلاحية: ٣٥٦)

من خلال قراءتنا لنص الرسالة وجدنا ثلاثة مواضع للجناس التام, الاول في قوله (عليه السلام)، فَشَحَّتْ عَلَيْهَا نُفُوسُ قَوْم، وَسَخَتْ عَنْهَا نُفُوسُ قوم آخَرِينَ. حيث اعطى هذا الجناس سياق النص

جمالية رائعة, وموسيقى عالية, حيث اعادة الأمام (عليه السلام) الكلمة باللفظ والمعنى نفسه لغاية ودلالة معينة .

والثاني في قوله (عليه السلام): وَمَا أَصْنَعُ بِفَدَك وَغَيْرِ فَدَك. فالجناس حدث في لفظة (فدك) لفظا ومعنى لان الامام (عليه السلام).اراد من هذا التكرار ان يبين ان الدنيا وملذاتها لا تهمه وحتى

فدك التي هي حق من حقوقه يستغني عنها وعن غيرها. واضافة طابع موسيقي بتكرار الكلمة ذاتها بنسق معين من جهة اخرى .

والثالث في قوله: وانا من رسول الله كالصنو من الصنو , فقطعا اراد الامام من تكرار هذه الكلمة لفظا ومعنا هو تأكيد انه لا فرق بينه وبين رسول الله(صلى الله عليه واله وسلم) فهما نفسا واحدة, فيوجب عليهم طاعته كطاعتهم لرسول الله(صلى الله عليه واله وسلم).

وأما في قوله (عليه السلام): ولهي في عيني اوهى واهون من عفصة مقرة . فهنا جناس ناقص بين (اوهى) و(اهون). وهذا التقارب الصوتي بين الكلمتين أضفى على اللوحة نغماً موسيقاً عذباً ذلك بأن التقارب بين صوت (الالف) وصوت (النون) والتكرار المتمثل بصوت (الهاء) انتج مسارا موسيقيا مؤثرا.

وفي لوحة أخرى من لوحات الدعاء نجد جناس اخر بين (مبطنا) و(بطون)(ببطنه) في قوله (عليه السلام): او ابيت مبطنا وحولي بطون غرثى, وحسبك داء ان تبيت ببطنه وحولك اكباد تحن الى القد.

نلاحظ من سياق النص أن كلمة (مبطنا) تعني الشبع, أما الثانية(بطون) فتعني الناس الجياع. والذي اراده الأمام علي (عليه السلام) من هذه اللوحة هو بيان مدى تفكيره واهتمامه بأمور المسلمين الذين تحت حكم ولايته في أي مصر من الامصار.

وهذا التجانس بين اللفظين اكسب النص تنغيماً يحتاج الى المزيد من التأمل والتدبر ؛ لان اللوحة حملت الى جانب فن الجناس فن المقابلة

ونجد جناس اخر في لوحة ثانية يقول فيها الامام (عليه السلام): لا روضن نفسي رياضة, فقد جانس الامام علي (عليه السلام) بين (اروضن) و (رياضة) وهو جناس ناقص, حقق تنويع موسيقي بين اللفظين. فضلاً عن الفائدة التعبيرية التي توخاها الامام (عليه السلام) منه.

وفي موضع اخر يقول: فَمَا خُلِقْتُ لِيَشْغَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ، كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هَمُّهَا عَلَفُهَا، أَوِ الْمُرْسَلَةِ شُغُلُهَا تَقَمُّمُهَا، تَكْتَرِشُ مِنْ أَعْلاَفِهَا .

نلاحظ الجناس حدث بألفاظ متكررة بالمعنى ومختلفة بترتيب الحروف او بشكل اللفظة, وان تكرار الجرس والحروف بنفس النغمة او المعنى يحقق اجواء جمالية مؤثرة ومعبرة وتوفر جواً موسيقياً جميل.

فقد خلقت هذه الجناسات جواً موسيقياً دلالياً يحفل بالهدوء والجمال تناسبا وتناسقا مع ذكر الرسول الاكرم (صلى الله عليه واله وسلم).

ونخلص من هذا أن ما يشكله التجنيس هو قيمة نغمية تثير تصويراً ذهنياً لاستجلاب تباين المعنى في ترجيح اللفظتين وبقدر ما يوفره هذا الترجيع النغمي من قوة الاثارة من خلال عذوبة لفظه

وتلاؤمه في السياق المنظومة فيه فهو حسن , وبقدر ما يشكل عثاراً وتعقيداً لفظياً لا يوحي بتباين المعنى في السياق فهو هجين على الصنعة ومستكره (جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب:٢٨٠).

الخاتمة :

إن دراسة مظاهر الانسجام في رسالة الإمام علي (عليه السلام)لواليه عثمان بن حنيف قد أوصلتنا إلى نتائج يمكن إجمالها بالاتي :

-يبدو أن المنشئ متيقن من الخبر الذي وصل إليه ، وهذا ما يوضحه اللفظ (بلغني) ولم يقل (سمعت) ولاشك أن السمع للخبر ذات صفة شمولية لا تمنح المنشئ خصوصية الخبر في السمع كونها تؤدي لأمرين : الأول : صدق الخبر . والثاني : كذب الخبر

- إما (البلوغ) فهو الوصول والنهاية ، وكأن المنشئ يريد أن يؤكد للمخاطب تيقنه من فعله فهو لا يدع له أي مجال للتشكيك بما يقوله المنشئ ، ولتأكيد تلك المعلومة أسترسل في إظهار التفاصيل الدقيقة للحدث فالوالي قبل الدعوة وحضر للوليمة واستطاب له الاكل ...

- ارتبطت اغلب جمل النص بعلاقات منطقية غير واضحة للعيان إنما يستدل عليها من خلال التحليل وإعادة صياغة النص أي إعادة تشكيله قصد العثور على هذه العلاقات وإظهار أثرها في الترابط الذي بدا عليه النص.

- اراد الامام عليه السلام من هذه الرسالة النصح والارشاد ليس لواليه فقط بل للمسلمين جميعا من خلال التحذير والتخويف والابتعاد عن المحرمات والتذكير بيوم الفزع الاكبر

- هذه الرسالة وما شابه تحقق العدالة الاجتماعية والسياسية واتباع التعاليم الاسلامية خصوصا ان المسلمين في هذا الزمن – زمن الامام – ارتد بعضهم بسبب الفتن والعداء ضد الامام (عليه السلام)

المصادر والمراجع

خير ما نبتدئ به القران الكريم

- ابن ابي طالب, علي(عليه السلام), نهج البلاغة, تح: محمد عبده
- ابن الأثير, نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم, ١٣٧٥هـ, الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور , مطبعة المجمع العلمي.
- ابن المعتز, عبد الله, ٢٠١٢م, البديع, تح : عرفان مطرجي.
- ابن منظور, محمد بن مكرم بن علي ١٤١٤هـ, لسان العرب, الطبعة الثالثة, دار صادر بيروت

- الآمدي, ابو الحسن سيد الدين علي بن ابي علي بن محمد بن سالم, الاحكام في اصول الاحكام, تحقيق: عبد الرزاق عقيق, المكتب الاسلامي, بيروت – دمشق
- بدوي, احمد احمد, ١٩٩٦م, اسس النقد الادبي, الطبعة الاولى, مصر, القاهرة
- الجرجاني, عبد القاهر, ١٩٧٨م, دلائل الاعجاز, تحقيق: محمد عبده ,دار المعرفة , بيروت
- الجوهري , اسماعيل بن حماد, ١٩٧٨م , الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية, تحقيق : احمد عبد الغفور عطار, الطبعة الرابعة,دار العلم للملاين- بيروت
- حامد العبد الله وعبد الله سهر,١٤٢٣هـ, العدالة والسياسة عند الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام), مجلة افاق الحضارية الاسلامية
  • الحفيد, ابن رشد, فصل المقال, تحقيق: محمد عمارة, الطبعة الثانية, دار المعارف
- دخيل محمد حسن,٢٠٠٢م , كتاب رسائل الإمام علي عليه السلام, الطبعة الاولى.
- الزركشي, ابو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر,١٩٥٧م, البرهان في علوم القران , دار احياء الكتب العربية.
- الطوسي, ابو حامد, ٢٠٠٥م , المستصفي, تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي, دار الكتب العلمية
- الظاهري, ابو محمد بن احمد بن سعيد بن حزم الاندلسي القرطبي, تحقيق: احمد محمد شاكر الاحكام في اصول الاحكام, دار الافاق الجديدة – بيروت
- العلوي, يحيى بن حمزة بن علي بن اراهيم,١٩١٤م, الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الأعجاز, القاهرة, مطبعة المقتطف
- الفضلي, عبد الهادي,٢٠١٤, الاسلام والتعدد الحضاري بين سبيل الحوار واخلاقيات التعايش, الطبعة الاولى, مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي واتجاهاته.
- الفيروز آبادي, مجد الدين ابي طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن ابراهيم, ٢٠٠٥م, القاموس المحيط, تحقيق: مكتبة التراث في مؤسسة الرسالة , بيروت – لبنان
- قدامة, ابو الفرج بن جعفر, ١٩٤٨م, جواهر الألفاظ , تحقيق: كمال مصطفى, القاهرة
- قدامة بن جعفر, نقد الشعر ,تحقيق: كمال مصطفى
- القرشي, باقر شريف, موسوعة الامام امير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام), ١٠/ ١٠٧.
- قلقيلة, عبده عبد العزيز, ١٩٩٢م,البلاغة الاصطلاحية , الطبعة الثالثة, دار الفكر العربي.
- الكريطي, حاكم حبيب, ٢٠١٨م , محاضرات على طلاب الدكتوراه كلية التربية للبنات
- المدخل في علوم نهج البلاغة
- المصري, ابن ابي الاصبع, بديع القران, نهضة مصر
- مطلوب ,احمد ,البلاغة العربية
- مندور, محمد,٢٠٠٤م, في الميزان الجديد, نهضة مصر للطباعة والنشر.
- ميشال, جوزيف, ١٩٨٤م,دليل الدراسات الأسلوبية, المؤسسة الجامعة للدراسات ,بيروت
- هلال, ماهر مهدي, جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب
- اليوسفي , محمد هادي, موسوعة التاريخ الاسلامي

تأثر اللهجات العمانية باللغات المجاورة(الفارسية أنموذجا)

د. عبدالله بن سعيد بن عبدالله السعيدي،
وزارة التربية والتعليم، سلطنة عمان

الملخص

تتحدث الدراسة في هذا المبحث عن تأثر اللهجات العمانية بالثقافات المجاورة وتأثيرها وخصوصا اللغة الفارسية لما لهذا الموضوع من أهمية في البحث حول العلاقات الفارسية باللغة العربية عامة وباللهجات العمانية خاصة فهذه العلاقة لا تخفى على الباحثين من التأثير والتأثر وهذا أمر وارد بين اللهجات واللغات، وخصوصا في العصر الحديث لأسباب كثيرة، لذا نرى "اللهجات العربية المعاصرة تسلك سبيلها الآن إلى التقارب، والاقتراب من العربية الفصحى، بسبب ذيوع الصحافة، وارتفاع مستوى الثقافة، واطّراد التقدم في فنون القول باللغة الموحدة والاعتراف بالعربية لغة عالمية في الأمم المتحدة ومنظماتها. وتلك كلها عوامل تبشر بازدهار العربية ووقوفها كالطود الشامخ في وجه تيار اللهجات". ونجد أن "أهم المؤثرات في مختلف ظواهر اللغة ترجع إلى أمور تتعلق بالحياة الاجتماعية ونظم العمران" و" إن احتكاك لسان بلسان آخر يؤدي إلى تبادل التأثير بينهما وفقا لسنن تفاعل الحضارات التي شرحها علماء التاريخ الحضاري". وعندما نلاحظ الفرق بين اللهجات العربية المختلفة لابد لنا أن نميز بين مسألتين هي مسألة البعد والقرب من مراكز اللغة كذلك تأثير الهندية والفارسية والبلوشية في لهجة أهل الخليج ومنها سلطنة عُمان. والحِفاظ على الموروث من طبيعة الإنسان التي دائما ما يتمسك بها إلى أطول فترة ممكنة وبالأخص إذا ابتعد عن مسقط رأسه. لذا تطرح هذه الدراسة عدة إشكالات منها: ما مدى تأثر اللهجات العمانية باللغة الفارسية؟، ما نوع هذا التأثير؟، وما مظاهره؟ وللإجابة على هذه الإشكالات اقترحنا عنوان الدراسة السابق.

الكلمات المفتاحية: اللهجات، اللغات، تأثير، العمانية، الفارسية.

تمهيد

إنَّ المتأمل في تعدد اللغات العالمية في العصر الحديث لا يجد سببا حقيقيا مبتوتا فيه للتنوع اللغوي واللهجي؛ إلا أنْ يرجعه إلى الهجرة والعوامل السياسية والاقتصادية، والانقطاع عن اللغة الأم؛ لذا بقيت في هذه اللغات واللهجات دلالات مشتركة فيما بينها مما نجد بعض الأصول والأسس من مفردات أو جموع أو حتى أسلوب التركيب مشترك بين لغتين أو لهجتين أو أكثر، فما نلحظه من تأثير وتأثر اللغات أو اللهجات بما جاورهما من حضارات وثقافات أمر طبيعي فمن الصعوبة القصوى أن تعزل اللغات واللهجات عن بعضها، ويزيد التأثير والتأثر بين اللغات واللهجات كلما زادت الصلة جغرافيا أو زمنيا، وعلى هذا قد تتطور لهجة ما فتصبح لغة يوما وقد تموت أخرى لسبب من أسباب التطور اللغوي والذي سوف تعرج عليه الدراسة في هذا الورقة، لكن لا بد لنا أن نقف في هذا التمهيد على اللهجات العربية الحديثة، "فهي مصدر أصيل يهتدى به إلى معرفة التأثير اللهجات الذي نحن بصدد دراسته وهو التأثير الواقع من اللغة الفارسية على اللهجات العمانية لأسباب كثيرة دعت إلى ذلك، مما جعل تجلى هذا التأثير في كثير من الظواهر اللغوية كالمفردات والتراكيب بيد أن الدراسة سوف تركز على المفردات الداخلة في اللهجات العمانية فقط.

وسوف ندرس الموضوع في هذه الورقة خلال مبحثين المبحث الأول سنخصصه لتطور اللهجات عامة والآثار المترتبة على ذلك التطور والمبحث الثاني سندرس فيه تأثر اللهجات بالثقافات المجاورة وتأثيرها مع وضع مسردا بالألفاظ الفارسية المستخدمة في اللهجات العمانية، وبعد هذين المبحثين ختمنا الورقة بخاتمة دوّنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها.

المبحث الأول: تطور اللهجات

أولا: أسباب تطور اللهجات العربية وأثره.

‹‹ خرجت العربية من موطنها في الجزيرة العربية مع الفتوحات الإسلامية شرقا وغربا، حيث اتصلت هناك لغات الفاتحين بلغات غيرهم، وقام الصراع بين لغة الدخيل، ولغة الأصيل، ولغة الغزاة الفاتحين، ولغة المغلوبين المنهزمين، فعند نزوح العربية من ديارها نالها بعض التغيير والتبديل، وشاء الله أن تنتشر هذه العربية في تلك المساحات من البلاد المفتوحة قريبها وبعيدها، ومن المقرر أن اللغة المقهورة تترك في اللغة الغالبة آثارا كثيرة في مختلف المظاهر›› (وافي، ١٩٥٣م: ص١٢٥).

فالدراسة ستعالج تطور اللهجات وأسبابه وعوامله ومدى تأثير هذه اللهجات وتأثرها في المحيط الذي عاشت فيه، ومجمل القول أن اللهجات تنشأ عادة لعدة أسباب (الراجحي، ١٩٩٦م: ص١٣٠)، كما أرجعها الدكتور عبده الراجحي في كتابه (اللهجات العربية في القراءات القرآنية). ‹‹ وكان هذا الصراع مع اللغات الآرامية في سوريا والعراق ولبنان، ومع القبطية في مصر، ومع البربرية في شمال إفريقيا، ومع الفارسية بإيران ومع التركية ببلاد المغول››(الجندي، ١٩٧٨م: ١٢٩/١)، وبذلك ‹‹تقتضي نواميس اللغات أنه متى انتشرت اللغة في مناطق واسعة من الأرض، وتكلم بها طوائف مختلفة من

الناس استحال عليها الاحتفاظ بوحدتها الأولى أمدا طويلا›› (الراجحي، ١٩٩٦م: ص١٤٢)، وهكذا لابد لهذا المبدأ أن ينطبق على اللغة العربية، عند انتشارها، فقد انتشرت إلى لهجات واتخذت كل لهجة منهجا خاصا بها تحت تأثير الظروف الخاصة التي مرت بها(الجندي، ١٩٧٨م: ١/١٢٩).
فمثلا لهجة العراق أو لهجات المَغْرِب العربي – في العصر الحاضر- لا يفهمها المصري إلا بصعوبة وفي صورة تقريبية (وافي، ١٩٥٣م: ص١٤٣)، لكن رغم هذه الصراعات التي ما تلبث أن تتغلب لغة على لغة أخرى إلا أنه يثري المحيط اللغوي بألفاظ جديد ما تلبث حتى تنتشر في وسط لغوي آخر وذلك مثل وجود كثير من اللفاظ الفارسية في اللغة العربية وهذه صورة من صور التعايش اللغوي بين اللغات.
وقد قسم المحدثون هذه اللهجات على خمس مجموعات (المصدر السابق: ص١٥٩)

- مجموعة اللهجات الحجازية.
- مجموعة اللهجات السورية.
- مجموعة اللهجات العراقية.
- مجموعة اللهجات المصرية.
- مجموعة اللهجات المَغْرِبية.

‹‹ ولهذا وجدنا أن كل قطر من الأقطار العربية تختلف فيه لهجات العامية عن غيره، من مدلول اللفظ الواحد، وفي صيغة الجموع›› (الجندي، ١٩٧٨م: ١/١٣٠).

لذا وجدت مظاهر الانحراف في هذه الأقطار عن الفصحى، وهذا الانحراف ناشيء في أغلب الأحيان بقصد التخفيف في النطق. ومن صور الانحراف الذي يحدث في العامية نذكر على سبيل المثال ما يلي (أبو حديد، مجلة مجمع اللغة العربية: العدد٧).

١- إما بزيادة حرف كما هو الحال في "راجل" بدل من رجل.
٢- وإما بتخفيف الهمزة مثل (بير) من بئر.
٣- وقد يكون باتباع حركة أول الكلمة للحرف اللين الذي وسطها، مثل: "بِيت" من بيْت.
٤- وإما بإبدال بعض الحروف بأخرى لسهولة النطق، مثل: "اتّاوب" من تثائب.
٥- أو تخفيف النطق بإبدال الحرف المضعف – ياء مثل: "مدّيت وحطّيت".
٦- أو يكون التخفيف ناشئا من القلب، مثل: "الزحالف للزلاحف، أي السلاحف".
٧- أو من الإبدال، مثل: "يلهط من يرهط".
٨- أو من النقصان، مثل: "عطوني أي أعطوني".
٩- أو التصحيف، مثل: "احْدِف الشيء أي احذفه".

‹‹ وهكذا شاء الله للعامية العربية أن تسير مع الزمن، وتنطلق في ركب التطور، من الصعب إلى السهل، ومن الخشن إلى الناعم، ومن المعقد إلى الميسر، ومن المزخرف إلى البسيط، ولهذا فإن الفروق التي تشاهد بين الفصحى واللهجات العامية؛ إنما نتاج من حاجة الناس إلى التعبير عن أفكارهم بسهولة وبساطة ووضوح، ومن نزوعهم إلى الاقتصاد في الكلام›› (فريحة، د.ت: ص١١٥).

ثانيا: أسباب تطور اللهجات العربية.

هناك أسباب(أنيس، ١٩٦٥:ص٢٠-٣٠ ؛ حماد،١٩٨٣م:ص١٦١-٢٠٣) عدة لتطور اللهجات واللغات وهذه الأسباب لا يشترط فيها أن تكون مجتمعة، بل قد تكون بعضها هي السبب في تطور لغة ما، وقد تكون كلها مجتمعة تؤدي لتطور تلك اللغة أو موت لغة بعينها ويمكن أن ترجع هذه الأسباب إلى قسمين:

أ) أسباب اجتماعية.

البعد المكاني الذي كان هو العامل الرئيس الذي أدى إلى انتشار اللغة العربية، واختلاف لهجاتها وانتشارها في الجزيرة العربية الواسعة قبل المد الإسلامي، وما يعتريه من تباعد بين القبائل، ثم موجة الفتح الإسلامي التي باعدت بين منبت اللغة العربية، واختلاط العرب بأجناس أخرى، أدى كل هذا إلى تشعب اللهجات أولا، وظهور لهجات جديدة كما في العصر الحديث.

١- التدافع البشري أو الاتصال بين المجتمعات وحاجة الناس إلى بعضهم هو سبب من الأسباب التي أدت إلى نشوء اللهجات، فسكان الصحراء ومهنتهم الرعي والتنقل يختلفون عن أصحاب الصناعات والمهن الأخرى، كذلك طبقات المثقفين وأرباب العمل تختلف لهجتهم ولغتهم عن أصحاب الطبقة الدنيا من عامة الناس، وهذا ما نلحظه في أواسط المجتمع الحالي؛ مما أدى إلى نشوء تباين في حديث كل طبقة على حدة يميزها عن الطبقة الأخرى ومع مرور الزمن تزيد هوة الاختلاف بين الطبقات باختلاف الحديث والمصطلحات، فتنشأ لهجة أو لغة مختلفة عن الأخرى.

٢- احتكاك اللغات واختلاطها نتيجة غزو أو هجرات أو تجاور، ويتحدث الدكتور إبراهيم أنيس عن هذا بقوله: ‹‹إن الاحتكاك بين اللغات أمر لا بد منه نظرا لتطور الحضارة، وتنوع المصادر التي تؤثر في حياة الإنسان، وهذا الاحتكاك بين اللغات من أهم الأسباب التي تؤدي إلى نشأة اللهجات››(الجندي، ١٩٨٧م: ج١/٢٠) وعموما فالتاريخ يشهد على ذلك بل الواقع يفرض لنا ذلك فمثلا احتكاك أهل المَغْرِب العربي بالفرنسية واحتكاك أهل عُمان بالهندية والثقافة الفارسية يظهر جليا في تأثر لهجتي أهل المَغْرِب العربي وعُمان، وهذا يؤدي إلى احتكاك اللغات بعضها بعض ونشوء صراع بينها فالتوسع وصور الاتصال يقتضي معرفة لغات عدة معرفة جيدة.

ب) العوامل النفسية.

١- أسباب فردية، هذه الأسباب وإن كانت محدودة إلا أنه تؤدي إلى نشوء اللهجات، فالفرد الواحد يمكن أن يتأثر بطريقة ما بلهجة أخرى، أو حتى الاختلاف في طريقة نطقه يجعله مع مرور الزمن يتخذ مسارًا جديدا في لهجته يختلف عن مسار أبيه أو من يعيش معهم.

٢- ‹‹طريقة تعلم الطفل للغته، وذلك أنّ الطفل يتلقى لغته من المحيط...وبقدر ما يرسخ في ذهنه من تلك القواعد تكون أشكال تعابيره داخل المجتمع أقرب إلى النمذجة›› (شندول، ٢٠١٢م: ص١٨).

‹‹وهناك عوامل كثيرة تنشأ على أساسها تبعا للأقاليم والمجموعات البشرية كما يمكن أن تنشأ أيضا بتأثير الصراع اللغوي وطبيعة المهن التي يحترفها الإنسان›› (مجلة اللسان العربي، العدد٢٠) كما أسلفنا سابقا عند نقاش هذا الموضوع.

وإذا كانت العوامل الزمانية، والمكانية البشرية، بآثارها الاجتماعية والسياسية والاجتماعية والنفسية والأدبية، والجغرافية والشعبية وحتى العوامل الفسيولوجية لابد من أن تنعكس على اللغة بصفتها أداة التغيير في الأمة، فإنه يصبح من المستحيل مع مثل هذه العوامل أن تظل اللغة محتفظة بوحدتها الأولى مدة طويلة، وهل كان بالإمكان حبس ومنع انتشار اللهجات مع انتشار الفتوحات الإسلامية؟ وهل كان ذلك ممكنا في الوقت الذي كانت فيه أبرز معاني الفتوحات وأهم أهدافها نشر الدين وثقافته؟، وهل كان ذلك ممكنا دون أداة هذا الدين وثقافته، اللغة العربية؟ (المصدر السابق: العدد ٢٠)

لذا لم تعارض اللغة الفاتحة لغة السكان الأصليين لأي بقعة جغرافية نزلت فيها ولم يسجل لنا التاريخ أو الرواة أن الفاتحين كانوا قد اقتصروا على حمل اللغة العربية الفصيحة في ألسنتهم فقط، بل تؤكد الروايات التاريخية عكس هذا تماما، وهو أن الفتح الإسلامي لم يكن يحمل اللغة فحسب، بل كان يحمل معه العدل والأخلاق والمساواة التي كانت شعوب تلك البقاع محتاجة إليها، مما دفعهم إلى التوجه إلى تعلم لغة الفاتح بكل ما أُتوا من مكانة عقلية، فخرج لنا جيل من فطاحلة العربية من غير أصحاب اللغة العربية يدرسونها ويؤلفون بها كتبهم وينشرونها في شتى أرجاء المعمورة.

المبحث الثاني: تأثر اللهجات بالثقافات المجاورة وتأثيرها

أولا: مدى تأثر اللهجات واللغات بما جاورها

تتحدث الدراسة في هذا المبحث عن تأثر اللهجات بالثقافات المجاورة وتأثيرها فيها لما لهذا الموضوع من علاقة مباشرة لحل بعض إشكاليات البحث، ولا يخفى أن التأثير والتأثر وارد بين اللهجات واللغات، وخصوصا في العصر الحديث لأسباب كثيرة أوردنا أهمها في المبحث السابق، لذا نرى ‹‹اللهجات العربية المعاصرة تسلك سبيلها الآن إلى التقارب، والاقتراب من العربية الفصحى، بسبب ذيوع الصحافة، وارتفاع مستوى الثقافة، واطّراد التقدم في فنون القول باللغة الموحدة والاعتراف بالعربية لغة عالمية في الأمم المتحدة ومنظماتها. وتلك كلها عوامل تبشر بازدهار العربية ووقوفها كالطود الشامخ في وجه تيار اللهجات›› (مطر، ١٩٨٥م: ص١٠-١١).

ونجد أن ‹‹أهم المؤثرات في مختلف ظواهر اللغة ترجع إلى أمور تتعلق بالحياة الاجتماعية ونظم العمران (وافي، ١٧٥٣م: ص١٣١) و‹‹إن احتكاك لسان بلسان آخر يؤدي إلى تبادل التأثير بينها وفقا لسنن تفاعل الحضارات التي شرحها علماء التاريخ الحضاري›› (مجلة مجمع اللغة العربية القاهرة، العدد٩: ص١٩).

فعلى سبيل المثال كلمة "فَنّش" التي شاعت في منطقة الخليج للدلالة على إنهاء الخدمة، بينما "فنّش" في اللسان العربي تعني الاسترخاء كما يقول صاحب المحيط (الفيروزأبادي، ٢٠٥م: باب الشين فصل الفاء)، كما نلاحظ أن كلمة (finsh) تدل على الانتهاء في اللغة الانجليزية.

وعندما نلاحظ الفرق بين اللهجات العربية المختلفة لابد لنا أن نميز بين مسألتين هي مسألة البعد والقرب من مراكز اللغة وهذا ما تحدثت عنه الدراسة سابقا في المبحث الأول من هذا الفصل ثم مسألة التأثير الخارجي، فمثلا تأثير التركية في لهجات الشباب العربي بسبب ضخ الأفلام التركية، وتأثير الأمازيغية والإسبانية والفرنسية في لهجة أهل المَغرِب العربي، كذلك تأثير الهندية والفارسية والبلوشية في لهجة أهل الخليج ومنها سلطنة عُمان.
والحِفاظ على الموروث من طبيعة الإنسان التي دائما ما يتمسك بها إلى أطول فترة ممكنة وبالأخص إذا ابتعد عن مسقط رأسه، هذا ما نجده عند الإنسان العربي عندما ابتعد عن مركز اللغة حافظ عليها وعلى مورثاتهم الثقافية أكثر من غيرهم، فالعرب عندما خرجوا من الجزيرة العربية وابتعدوا عن مركزهم الأصلي حافظوا على لغتهم، بيد أن هذا الابتعاد جلب لهم الاحتكاك المستمر باللغات الأخرى؛ مما أدى لكثير من الظواهر اللغوية كالاقتراض والتبادل اللغوي.

ثانيا: قاموس الألفاظ الفارسية في اللهجات العمانية

اللفظ	المعنى
إبريسم	الحرير
ابريق (ابريز)	اناء لصب الماء
ابزيم	هو فتحة مربعة في جوفها لسان تعلق بطرف الحزام
إسباخ	(السباخ) وهي نبتة بقلة بستانية تشبه السلق
أستاذ	معلم
أسطوانة	عمود طولي ذو قاعدتين دائريتن في الأطراف
ايوان	(ليوان) في اللهجة العمانية وهي قاعة في صدر الدار
بابونج	وهي ذات زهر أصفر يتداوى به شيشة
باذنجان	وهي نوع من الخضار
بخت	حظ
بريد	أي نقل السائل
بنفسج	هو نبات زهره طيب الرائحة
جان	جان وهي لفظ في العربية أيضا
دكان	الحانوت
سيخ	قطعة من الحديد
شاكوش	المطرقة
شال	قطعة من القماش المنسوج
شيشة	قارورة
عسكر	جيش
فول	نبات من البقوليات معروف
قماش	نسيج من قطع خشن
كعك	من المخبوزات والعجائن
كمرك	مركز الضرائب أو الضريبة على السلع
كهرباء	الطاقة السائرة في الأجسام الفيزيائية
ليمون (ليمو)	شجرة معروفة من فصيلة الحمضيات
نارجيل	هو جوز الهند ويكثر في محافظة ظفار من سلطنة عمان.
نرجس	نوع من الزهر الأبيض طيب الرائحة
نشا	هو مادة بيضاء تستخرج من نقيع الأرز والذرة والقم والشعير
نيشان	علامة مرادف وسام
نيلي	هو اللون الأزرق

هندام (اندام)	هدوم بمعنى مجموعة ملابس
ياسمين	نوع من الزهور طيب الرائحة
خندق	خندق
سرداب	مستودع تحت الأرض
فنجان	وعاء شرب القهوة خاصة
دروازة	باب
أستكانة	كوب شاي
جامة	ألواح الزجاج
بجلي	مصباح يدوي
سروال	يطلق على الملابس الرجال والنساء الداخلية
شيلة	يطلق على الخمار الأسود الذي تلتحف به المرأة
ليسو	غطاء الرأس أو الخمار الذي تضعه المرأة على رأسها وغالبا ما يكون مزركشا
صندل	هو خشب طيب الرائحة وهو تعريب لكلمة (جندل) الفارسية
بيجاما	سروال ويطلق على الجبة أو الدشداشة وتكون عادة من لباس النوم
بشت	نوع من اللباس ويكون مفتوح من الأمام والأغلب يلبس وقت المناسبات
برياني	نوع من الوجبات وهي عبارة عن طبق الأرز مع اللحم أو السمك
رهش	وهي حلاوة الطحينة مصنوعة من مسحوق السمسم
شاي	هو شراب الشاي وفي الفارسية(جاي)
كُفته	نوع من المشويات التي تصنع من اللحم المفروم على شكل أصابع مضاف إليه التوابل
نخي	يطلق على حب الحمص وفي الفارسية(نخود)
هيل	نوع من أنواع التوابل
كباب	يطلق على اللحم المشرح المشوي
دريشة	نافذة
دوربين	منظار
نواخذة	ربان السفينة
بشكار	عامل

الخاتمة

وفي الختام نصل إلى مجموعة من النتائج التي تفيد الباحثين في الانجازات اللهجية وأهم هذه النتائج ما يلي:

- يوجد كم هائل من الألفاظ الفارسية التي توصل إليها الباحث مندرجة في اللغة العربية وهذا لا يخفى على الباحثين، كما أن في اللهجات العمانية عددا كبيرا من هذه الألفاظ الفارسية.
- لا يخفى على الدارسين ما لتأثر اللهجات واللغات بعضها ببعض وخصوصا تلك التي بينها بعد تاريخي وجغرافي مشترك.
- هناك أسباب اجتماعية وجغرافية واقتصادية وعمرانية أدت إلى تلاقح بين اللغة الفارسية واللهجات العمانية مما أدى إلى هذا الكم الهائل من الكلمات المستعملة.
- المفردات التي تم التبادل فيها في مظاهر الحياة المتنوعة.
- لا تعتبر المفردات الداخلة في اللهجات العمانية جانب سلبي بل هي مدخل لدراسات اجتماعية وتاريخية وثقافية مشتركة بين البلدين.

- هذه الدراسة تفتح الباب للباحثين لعمل قاموس موحد عن الألفاظ الفارسية المستعملة في الخليج بشكل عام، عمان بشكل خاص للاستفادة منه لإجراء البحوث المسحية اللغوية في المستقبل.

قائمة المراجع

- أحمد علم الدين، الجندي(١٩٧٨م)، *اللهجات العربية في التراث*، د.ط، ليبيا، الدار العربية للكتاب.
- أنيس، إبراهيم(١٩٦٥م) *في اللهجات العربية*، الطبعة الثانية، القاهرة، مصر، مكتبة الأنجلو.
- بنعبد الله، عبد العزيز(١٩٦٩م) *تطور الفكر واللغة في المَغرب الحديث*، القاهرة، مصر، معهد البحوث.
- حماد، أحمد عبد الرحمن(١٩٨٣م) *عوامل التطور اللغوي، د.ط*، بيروت، لبنان، دار الأندلس.
- الراجحي، عبده(١٩٩٦م) *اللهجات العربية في القراءات القرآنية*، د.ط، الإسكندرية، مصر، دار المعرفة الجامعية.
- شندول، محمد(٢٠١٢ م) *التطور اللغوي في العربية الحديثة*، الطبعة الأولى، إربد، الأردن، عالم الكتب الحديث.
- عبد الرحمن، عائشة(١٩٩٦م) *لغتنا والحياة*، د.ت، القاهرة، مصر، معهد البحوث والدراسات العربية.
- فريحة، أنيس(د.ت) *نحو عربية ميسرة*، د.ط، بيروت، لبنان، دار الثقافة.
- الفيروز آبادي، محي الدين محمد بن يعقوب ت٨١٧هـ (٢٠٠٥م)*القاموس المحيط*، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة.
- مطر، عبد العزيز(١٩٨٥م) *الأصالة العربية في لهجات الخليج*، د.ط، رياض، السعودية، عالم الكتب.
- الموسوي، شبر شرف(٢٠١١م) *أثر التغير الاجتماعي على اللغة العربية في سلطنة عمان*، الطبعة الأولى، مسقط، سلطنة عمان.
- وافي، على عبد الواحد (١٩٥٣م) *علم اللغة*، الطبعة السابعة، القاهرة، مصر، دار النهضة.

المجلات:

- أبو حديد، محمد فريد(٢٠٠٧م) موقف اللغة العربية العامية من اللغة العربية الفصحى *مجلة مجمع اللغة العربية*، القاهرة، مصر، العدد٧.
- محمود، حسني(١٩٨٣م)*مجلة اللسان العربي*، الرباط، المغرب، العدد٢٠.

أهمية الوسائل التعليمية والاتجاهات الحديثة في تدريس اللغة الفارسية لغير الناطقين بها في جامعة كربلاء

خالد حفظي عبد الامير محمد التميمي،
جامعة كربلاء، العراق

أن كثرة الدراسات والبحوث في مجال التعليم والتربية التي عنيت بتعلم وتعليم اللغة وتعدد الاتجاهات التي سلكتها أوقع الكثير من الباحثين وغيرهم في حيرة من الأمر عندما يتعاملون مع تلك الدراسات, وجعلهم يتساءلون: أي الدراسات يختارون؟ وأي الاتجاهات يسلكون؟ مما جعل مراجعة تلك الدراسات وتصنيفها وفق أسس محددة أمرا ملحا يسهل كثيرا على الباحثين ويجعلهم يدركون طبيعة تلك الدراسات والعلاقات القائمة بينها، والغايات التي تسعى إليها, وهذا يعني وعيا أكثر وفهما أعمق وإفادة أكبر. وهذا دفعني الى إظهار قيمة تلك الدراسات من خلال ما تناوله بحثي على التعريف باللغة الفارسية ومدى تأثرها باللغة العربية وماهية الاتجاهات الحديثة في تدريس اللغة و في الأخير أوضحت أهمية الوسائل التعليمية ودورها في تدريس اللغة الفارسية لغير الناطقين بها في جامعة كربلاء وقد جاء بحثي هنا بعمل ميداني حيث قمت بعمل استبانة خاصة وتم اختيار كلية العلوم السياحية في جامعة كربلاء انموذجا للبحث والدراسة وذلك كونها أول كلية مستحدثة قد ادخلت في مناهجها تعلم اللغة الفارسية بشكل عام من قواعد ومحادثة ونصوص ولأربع سنوات في قسميها السياحية الدينية وادارة المؤسسات الفندقية علما انني قد درست فيها منذ نشأتها في عام ٢٠١١ الى غاية عام ٢٠١٦ فوجدت الحاجة الى وضع منهاج شامل وملم في مجال اختصاصهم اي تعلم اللغة الفارسية والاستفادة من أدخال المفردات السياحية التي تخدمهم. لقد شمل البحث في نهايته على مجموعة من الاستنتاجات، التي تدعم هذا المجال وتعمل على تطويره واختتم على قائمة من المصادر مع عدد من الملاحق.
الكلمات الرئيسية : لغة التعليم,الوسائل السمعية البصرية,الحاسب الألي , الاستبانة , المنهاج الدراسي.

١-المقدمة:-

للغة أهمية خاصة على المستويين الفردي والجماعي, بالنسبة للفرد فهي قناة للتواصل الفعال، والنافذة التي يطل منها على العالم من حوله ويتفاعل معه، ومن خلالها يتعلم ويعلم الكثير من الخبرات، والمعارف، والثقافات، والقيم، والتقاليد، والعادات, مما يساعده على التكيف مع مجتمعه والقيام بدوره على أكمل وجه، كما أنها تنمي عقليته، وتكسبه الكثير من مهارات التفكير كالمقارنة والاستنباط والتحليل والنقد، إضافة إلى إسهاماتها في بناء شخصيته، وإظهار جوانبها ومعالمها للآخرين؛ فكما يقولون "تكلم /اكتب حتى أراك".وتعمل اللغة أيضا على تنمية الهوايات والمواهب الأدبية لدى الفرد ككتابة القصة، والشعر، وتعلم الخطابة.كما يكتسب الفرد من خلالها بعض عادات التعلم الجيدة كالمثابرة، والتنظيم، والبحث، والتثبت من المعلومة، كما تعمل أيضا على صقل شخصيته وتنميتها، واللغة قناة إخبارية تكسب الفرد دراية بالعالم من حوله وما فيه من أحداث سياسية واجتماعية واقتصادية، وتمده بالمعايير اللازمة للحكم على الأشياء والمواقف والأشخاص، إضافة إلى دورها البارز في زيادة التحصيل وتحقيق النجاح الدراسي[١] .لقد كانت الروابط الحضارية بين العرب والفرس على مر العصور رافداً قوياً عزّز سبل التلاقي والتآخي بين العربية والفارسية، فقد جمعت بين هاتين اللغتين حضارة مشتركة ضربت مثلا رائعاً للتلاقح والتعامل المشترك الذي أسهم في رقي الحضارة الإسلامية التي قامت على العلم والمعرفة والأخلاق. لقد أسهمت اللغة الفارسية إلى جانب العربية في إقامة حضارة إنسانية إسلامية كانت مرآة عكست الصورة الناصعة للثقافة العربية والفارسية التي تستمد من قيم الإسلام وشريعته السمحاء روحها وفلسفتها. وللغة الفارسية وآدابها مشتركات كثيرة مع اللغة العربية وآدابها، لذلك فإن معرفة هذه اللغة من شأنه أن يؤدي إلى آثار فكرية وأدبية وثقافية مهمة. لأن آلاف الكتب والرسائل والدراسات والأبحاث قد دُونت خلال ١٤ قرناً باللغة الفارسية في مختلف المجالات العلمية والعرفانية والأدبية والفلسفية والكلامية والتاريخية والأخلاقية والسياسية والدينية والفنية والتراثية بشكل عام[٢].كل هذا جعل من اللغة الفارسية لغة عريقة وراقية أدلت بدلوها في بناء الحضارة والثقافة الإسلامية وساهمت في إغنائها وارتبطت مع الثقافة العربية ارتباطاً وثيقاً أحدث أقوى الصلات والروابط بينهما.من هنا يبدو أن تعلم اللغة الفارسية والإلمام بآدابها وتراثها أمر ضروري ولا غنى عنه للطالب والدارس العربي وهذا هو المنطلق الذي ننطلق منه في تدريس اللغة الفارسية في جامعة كربلاء /كلية العلوم السياحية.

تعد اللغة أيضا مصدرا من مصادر المتعة وإشباع الحاجات، وأداة لقضاء المصالح والقيام بالأعمال الوظيفية المختلفة، وتساعد الفرد في رسم ووضع تصور لحياته ومستقبله لتحقيق المزيد من الرقي والتحضر.وعلى مستوى المجتمع تعمل اللغة على تدعيم العلاقات بين أفراده من خلال تعرضهم لمحتويات لغوية واحدة ، كما تعمل على تحقيق التواصل الفعال بين عامة الناس والمفكرين والسياسيين والعلماء من خلال نتاجهم الفكري في تخصصاتهم المختلفة، كما أنها أداة للتواصل والتفاهم بين الأمم والشعوب, حيث تعمل على تحقيق التلقيح الثقافي والعلمي، وتحقيق الحوار بين الحضارات ، وتعزز العلاقات بين أفراد الجماعة من خلال تعريفهم بحقوقهم وواجباتهم داخل الجماعة، و تساعد على تحقيق التنشئة الاجتماعية للأفراد ، كما تصنع اللغة جسرا تعبر

[١] أنظر: محمد توفيق شاهين ,علم اللغة العام, ,القاهرة: دار التضامن للطباعة, ط١ ,١٩٨٠م.
[٢] حسين محقق,الترجمة الفارسية وصلة اللغة الفارسية باللغة العربية,الكويت ١٩٧٨م.ص ١١.

عليه الشعوب نحو التقدم في جميع المجالات . كما تساعد اللغة أيضا في حل المشكلات التي تواجه الفرد والجماعة على حد سواء [٣]. لقد تضمنت اللغة على العديد من المهارات التي تكون فيما بينها منظومة متكاملة، مدخلاتها رموز وكلمات وجمل وأجهزة حسية، وعملياتها حسية وعقلية متنوعة، ومخرجاتها أفكار ومعاني صريحة وضمنية متنوعة. ونظرا للتطور والتحديث الذي يشهده العالم في جميع المجالات -بما في ذلك مجال التعليم و التعلم-ظهرت هناك اتجاهات معاصرة في تعليم اللغة نتيجة للدراسات والبحوث التي تمت في هذا المجال، كتلك المرتبطة بطبيعة اللغة، أو علم النفس بفروعه المختلفة، أو المتعلقة باستخدام تقنيات التعليم، أو طرائق التدريس الحديثة وغير ذلك فقد عنيت المؤسسات التعليمية بتعليم اللغة ومهاراتها للدارسين في جميع المراحل التعليمية, وذلك من خلال برامج متعددة ومتتابعة معدة خصيصا لهذا الغرض. ونظرا للتطور والتحديث الذي يشهده العالم في جميع المجالات ظهرت هناك اتجاهات معاصرة في تعليم اللغة نتيجة للدراسات والبحوث التي تمت في هذا المجال، كتلك المرتبطة بطبيعة اللغة، أو علم النفس بفروعه المختلفة، أو المتعلقة باستخدام تقنيات التعليم، أو طرائق التدريس الحديثة .

٢-الاتجاهات الحديثة في تدريس اللغة:-

لقد شهد تاريخ تعليم اللغة وتعلمها بروز عدد من الاتجاهات والطرائق في تعليم اللغة , أعتمد كل منها على مذهب أو أكثر من المذاهب اللغوية السائدة, ومن المعلوم أن أي مذهب لغوي يعني النظرية اللغوية التي تحاول إلقاء الضوء على طبيعة اللغة ,ونظرية التعلم التي يرى أصحاب المذهب أنها الاكثر مناسبة لتعلم اللغة و تعليمها , وان أبرز النظريات اللغوية التي شاعت في الأونة الأخيرة ,النظرية البنيوية وماطرأ عليها من تطوير , والنظرية التوليدية التحولية,ولا يعني تعدد طرائق تعليم اللغة أن لكل منها مذهبا خاصا بها,فقد ظهر أكثر من طريقة يربطها مذهب واحد أو أكثر وبنسب متباينة.أن الطريقة الحديثة هي ليست طريقة تعتمد على أسس نظرية محددة,وأنما تحاول الإفادة من مختلف إيجابيات الطرائق السابقة,فهي تفيد من طريقة الترجمة ,والطريقة المباشرة,والطريقة السمعية الشفوية,الطريقةالانتقائية,ولذلك جاءت خصائصها منسجمة والاتجاهات الحديثة في تعليم اللغات , ومن أجل البحث عن تلك الاتجاهات نورد مايلي:-

٢-١– تعليم اللغة بين القديم والحديث:إن التعليم عامل من عوامل التربية، وعوامله ثلاث هي المعلم والطلاب والمعلومات أما التعليم فيقصد به نقل المعلومات من المعلم إلى الطلاب، المعلم الإيجابي إلى الطلاب المتلقى .وواضح أن كلمة التعليم مأخوذة من العلم[٤].

لقد تباينت نظرتا التربية القديمة والتربية الحديثة نحو اللغة من حيث موقعها ووضيفتها ,وطرق اكتسابها ,وآليات تعليمها , فكانت التربية القديمة تنظر إلى اللغة على أنها مادة دراسية , تعلم لذاتها ,فاهملت بذلك كثيرا من النواحي الوظيفية للغة , يرجع بعضها إلى المناهج الدراسية ,وبعضها إلى طرائق التدريس ,وبغضها إلى تحديد الغاية من درس اللغة. ومن انعكاسات تلك النظرة على طرائق التدريس أنها ركزت على المدرس دون المتعلم ,فأصبح المدرس يعتمد الإلقاء والتلقين بينما ظل المتعلم سلبيا,بعيدا عن المبادرة والإبداع.وتأثر تقويم الدارسين تبعا لذلك فاصبح المتفوق منهم هو الذي يحفظ أكبر قدر من المفردات بغض النظر عن قدرته في استعمالها.أما التربية الحديثة فترى أن اللغة وسيلة لا غاية ,إنها أداة الفرد للنجاح في التكيف ضمن البيئة التي يعيش فيها ,ونتيجة لهذه النظرة الحديثة نحو اللغة بدأالمدرس بتغيير طرائقه فأصبح يدرب الطلبة على الأستعمال الصحيح للغة,لا تحفيظ مفرداتها وقواعدها,وأصبح يختار أمثلته ومفرداته من اللغة المستخدمة لا اللغة الدارسة.وبدأت المناهج تسعى في أهدافها إلى إكساب المتعلمين المهارات الأربع(الاستماع,الكلام,القراءة والكتابة) محددة المهارات الأساسية الأربع في كل مستوى تعليمي مع الحرص على تقديم المادة اللغوية من البيئة المحلية,والابتعاد عن كل ما هو غريب أو بعيد عن الاستخدام.وقد رأت التربية الحديثة أن مسؤولية تعليم اللغة لا تقع على عاتق معلم اللغة وحده,بل على جميع العاملين في الحقل التربوي حرصا منها على ألا يسمع المتعلم إلا ماهو سليم وصحيح.وبذلك أصبح تعليم اللغة منوطا بكل معلم مهما كانت مادة تخصصه[٥].بناء على نظرية تعليم اللغة التى وضعتها من حيث وظيفتها الحقيقة ، فأن اللغة تشتمل على جميع المهارات ولا يتركز فى مهارة واحدة فحسب .فالمهارات اللغوية أربعة:مهارتان استيعابيتان وهما الاستماع و القراءة، ومهارتان ابتكاريتان و هما التعبير الشفوى والتعبير التحريري[٦] .

٢-٢-أهداف تعليم اللغة:

الأهداف لغة جمع هدف، وهو كل شيئ مرتفع من بناء أو جبل أو كثيب رمل أو نحو ذالك. ومنه سمي الغرض الذي يرمى هدفا فهو القصد. واصطلاحا هو ما تسعى العملية التربوية إلى بلوغه فى الناشئة بدنيا أو عقليا أو علميا أو خلقيا أو غير ذالك[٧]. يعرف ميجر(Mager)الهدف قائلا:"إن الهدف هو

---

[٣] انظر: يورغين ترابانت ,مقالة مأخوذه من كتابه:ماهي اللغة؟,ترجمة :عدنان عباس علي ,ميونخ ,دار نشر (C. H. Beck),٢٠٠٨م.

[٤]محمد يونس و محمد قاسم بكر، التربية و التعليم، فونوروكو: دار السلام فروس، ،الجزء الأول، ١٩٨٧ م,ص ٣.

[٥] أنظر:محمد دانيال جلال الدين، تعليم اللغة العربية على طريقة القواعد الميسرة، نادي الأدب رقم ٢ ، ١٦بريل ٢٠١١م.

[٦] جورات الركابي، طرق تدريس اللغة العربية، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٦م ،ص ٢٢١.

[٧] عبد الوهاب عبد السلام طويلة، التربية الاسلامية و فن التدريس، القاهرة: دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع والترجمة، ٢٠٠٣م.ص ٢٥ .

إيصال ما نقصد إليه بصياغة تصف التغير المطلوب لدى المتعلم صياغة تبين ما الذي سيكون عليه الطالب حين يكون قد أتم بنجاح خبرة التعليم .إنه وصف لنمط السلوك أو الأداء الذي نريد أن يقدر الطالب على بيانه[٨].تنقسم الأهداف التعليم إلى القديم إلى قسمين:-

أ) أهداف تعليم اللغة قديما: لها علاقة متينة وترابط مع المواد التعليمية والطرق المستخدمة. فالتعليم القديم يقرر الهدف بناء على حاجات الطلاب وهي قدر على قراءة الكتب وبخاصة المتعلقة بالعلوم الفقهية واللغوية، فتصبح مهارة القراءة هدفا أساسيا[٩] .

ب) أهداف تعليم اللغة الحديث:يرى أن حاجات الطلاب في تعلم اللغة لاتقتصر على قراءة الكتب وإنما تتوسع الحاجة إليها، فيهدف من تعليمها إلى قدرة الطلبة على المهارات الأربع الاستماع والكلام والقراءة والكتابة [١٠]. يمكن تلخيص أهداف تعليم اللغة في ثلاثة أهداف رئيسية هي:

١- أن يمارس الطالب اللغة بالطريقة التي يمارس بها الناطقون بهذه اللغة,أو بصورة تقرب من ذالك وفى ضوء المهارات اللغوية الأربع.

٢- أن يعرف الطالب خصائص اللغة وما يميزها عن غيرها من اللغات أصوات ومفردات وتراكيب ومفاهيم.

٣- أن يتعرف الطالب على الثقافة اللغوية و أن يلم بالخصائص والبيئة التي يعيش فيها والمجتمع الذي يتعامل معه[١١].

إذن تعليم أي لغة كلغة أجنبية, يعنى أن نعلم الطالب اللغة، وأن نعلمه عن اللغة، وأن يتعرف على ثقافتها.

٢-٣-طرق تعليم اللغة:-

أن طرق تعليم اللغة مختلفة ومتنوعة وهي تختلف باختلاف المداخل التي تعتمد عليها وكذلك الأساليب التي تعتمد عليها في التدريس. لا تعتبر أيا من تلك الطرق هي الطريقة الأمثل والأفضل بل ينظر إلى اختيار طريقة التدريس بمنظور شامل من حيث مستوى المعلم والمتعلم والمجتمع الذي تدرس فيه اللغة والوسائل التعليمية المتاحة سواء إلكترونية أو غير ذلك ينظر إلى تلك الأمور جنبا إلى جنب ثم يختار المعلم ما يراه مناسبا لطالبه. إن تلك الطرق سواء كانت حديثة أو قديمة فإنها مستخدمة حتى أن طريقة القواعد والترجمة والتي تعد أقدم طرق تعليم اللغة غير الناطقين بها ما زال يستخدمها بعض معلمي اللغة . أن طرائق تعليم اللغات –كما سبق ذكره- كثيرة ومتعددة، بعضها قديم والأخرى حديثة. وستتناول السطور التالية أشيع هذه الطرائق استخداما في مجال تعليم اللغة وهي: طريقة النحو والترجمة، والطريقة المباشرة، والطريقة السمعية الشفوية، والطريقة الانتقائية[١٢].

الطريقة الأولى- طريقة النحو والترجمة: تعتبر تلك الطريقة من أقدم طرق تعليم اللغات الأجنبية ولكن لا تزال مستخدمة حتى الآن في بعض مناطق العالم كإندونيسيا وتعتمد تلك الطريقة على المعلم بشكل مباشر ويكون الطلاب نتلقين فقط لا يساهموا أو يشاركوا وتعتمد تلك الطريقة على الجملة بشكل أساسي وتحليلها ودراستها دراسة نحوية لغوية مما يوجه لتلك الطريقة انتقادات حيث أن الذي يريد تعلم اللغة العربية كلغة ثانية لا تعنيه تلك التفاصيل إنما يريد أن يكتسب اللغة كمهارة بحيث يستطيع القراءة والكتابة والتحدث دون الحاجة إلى معرفة القواعد.

الطريقة الثانية- الطريقة المباشرة"الطبيعية": يعد ظهور تلك الطريقة للرد على طريقة النحو والترجمة وترى تلك الطريقة أنه لا حاجة تماما للترجمة لكي يتعلم المتعلم أي لغة أجنبية أخرى إذ أن معاني الكلمات يمكن أن يعرفها المتعلم من خلال طرق أخري غير الترجمة كالإشارة والصورة والعكس وغير ذلك. تعتمد الطريقة الطبيعية على تعليم الطالب الكلمات المستخدمة في الحياة اليومية وتعتمد بالأساس على المشاركة بين المعلم والطلاب عن طريق فتح نقاشات وأسئلة وأجوبة ومن خلال تلك الطريقة الطبيعية يدرك الطالب من خلالها قواعد النحو بطريقة غير مباشرة. تتمثل مميزات تلك الطريقة أنها تجعل لطالب اكثر انفتاحا على اللغة العربية ولا يضطر للخلط بين لغته الأم واللغة العربية لأن المعلم لا يستخدم لغة الطالب في تلك الطريقة تماما، ولكن لا تناسب تلك الطريقة تعليم اللغة العربية في المراحل المتقدمة كتعليم النثر والشعر وغير ذلك وإنما تناسب المراحل الأولى لتعليم اللغة.

الطريقة الثالثة- الطريقة السمعية الشفوية: تعتبر تلك الطريقة وسط بين الطريقتين السابقتين وتعتمد تلط الطريقة في التدريس على الاعتماد على تنمية مهارة الاستماع عند المتعلم بدرجة كبيرة والتدرج بعد ذلك إلى الكلام، ثم القراءة ،ثم الكتابة.

الطريقة الرابعة- الطريقةالانتقائية:ظهرت هذه الطريقة ردا على الطريقة القواعد والترجمة والطريقة المباشرة والطريقة السمعية الشفوية معًا ومحاولة الاستفادة من هذه الطرائق الثلاث في نفس الوقت. ويرى أنصار هذه الطريقة أنَّ نجاح عملية تدريس اللغة وفعاليتها لن يتحقق بطريقة تدريس واحدة وإنما بعدة طرائق ينتقى منها ما يناسب المتعلم ومواقف تعليمية يجد نفسه فيها[١٣].

نستنتج مماذكر اعلاه أن:-

١. كل طريقة في التدريس لها محاسنها ويمكن الاستفادة منها في تدريس اللغة الأجنبية.

٢.لا توجد طريقة مثالية تمامًا، أو خاطئة تمامًا، ولكل طريقة مزايا وعيوب.

---

[٨] رشدي أحمد طعيمة، تعليم العربية لغير الناطقين بها مناهجه و أساليبه، قاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٨٩م ،ص ٦٣.

[٩] أنظر:أحمد صالح الدين، تعليم اللغة العربية ؛ دراسة مقارنة وتقويمية في تعليم اللغة العربية .٢٠٠٧م .

[١٠] المصدر نفسه.

[١١] رشدي أحمد طعيمة، تعليم العربية لغير الناطقين بها مناهجه و أساليبه، قاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٨٩م ، ص٤٩.

[١٢] أنظر:عبد الوهاب عوض كويران, مدخل الى طرائق التدريس, العين,دار الكتاب الجامعي,٢٠٠١م.

[١٣] أنظر محمود إسماعيل صيني، دراسة في طرائق تعليم اللغات الأجنبية، وقائع تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، مكتبة التربية لدول الخليج، ج٢, ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.

٣. من الممكن النظر إلى الطرائق السابقة أعلاه على أساس أن بعضها يكمل البعض الآخر بدلاً من النظر إليها على أساس أنها متعارضة أو متناقضة.
٤. لا توجد طريقة تدريس واحدة تناسب جميع الأهداف وجميع الطلاب وجميع المعلمين وجميع أنواع برامج تدريس اللغات الأجنبية.
٥. المهم في التدريس التركيز على المتعلم وحاجاته.
٦. على المعلم أن يشعر أنه حر في استخدام الأساليب التي تناسب طلابه بغض النظر عن انتاء الأساليب لطرق تدريس مختلفة. إذ من الممكن أن يختار المعلم من كل طريقة الأسلوب أو الأساليب التي تناسب حاجات طلابه وتناسب الموقف التعليمي التعلمي الذى يجد المعلم نفسه فيه.

٢-٤-الوسائل التعليمية:-

الوسائل التعليمية هي منظومة فرعية من منظومة تكنولوجيا التعليم تتضمن المواد والأدوات والأجهزة التعليمية التي يستخدمها المعلم أو المتعلم أو كليهما في المواقف التعليمية بطريقة منظومية لتسهيل عملية التعلم والتعليم.أن أهمية استخدام الوسائل التعليمية يعود إلى:
١-تساعد الوسائل التعليمية في التغلب على مشكلة زيادة أعداد المتعلمين.
٢-تساعد الوسائل التعليمية على تحقيق التعلم بجوانبه المختلفة المعرفية والمهارية والوجدانية .
٣-تساعد الوسائل التعليمية في التغلب على صعوبات تعلم موضوعات معينة – البعد المكاني' البعد الزماني' بطء أو سرعة الحدث' خطورة الحدث' صغر أو كبر حجم الظاهرة أو الحدث.
٤-تساعد الوسائل التعليمية في زيادة دافعية الطلاب إلى التعلم والمشاركة والانتباه .
٥-تساعد الوسائل التعليمية التلميذ على تعديل بعض المفاهيم والسلوكيات الخاطئة .
٦--تساعد الوسائل التعليمية في التغلب على بعض مشكلات أعضاء هيئة التدريس .
٧-تساعد الوسائل التعليمية في توفير وقت وجهد المدرس[١٤] .

٢-٥-منهج تعليم اللغة:-

تنظيم معين يتم عن طريقة تزويد الطلاب بمجموعة من الخبرات المعرفية و الوجدنية والنفس حركية التى تمكنهم من الاتصال باللغة التى تختلف عن لغتهم وتمكنهم من فهم ثقافتها و ممارسة أوجه النشاط اللازمة داخل المجال التعليمي والتربوي[١٥].

يقصد بالمنهج قديما المقرر الدراسي (syllabus) الذي يقدم للطلاب فى مادة معينة. فهناك مقرر للجغرافيا. وهناك آخر للتاريخ وثالث للرضيات. ورابع للغة .وهكذا. أما تعريف المنهج فى أيامنا الحديثة فقد أصبح أكثر شمولا لأن المناهج الحالية قد شملت المواد الدراسية كما شملت أيضا مظاهر نشاط الطلاب و خبراتهم التي توجهها المدرسة. وعلى هذا الأساس يمكن أن نعرف المنهج بأنه جميع مظاهر النشاط و الخبرات التى يندمج فيها الطلاب تحت إشراف و توجيه أدارة الكلية والمدرسين بقصد الوصول إلى الأهداف المرسومة[١٦].

٣- ماهية اللغة الفارسية ومدى تأثيرها باللغة العربية :-

٣-١-ماهية اللغة الفارسية

اللغة الفارسية هي لغة هندو اوروبية، يتحدث بها في إيران وطاجكستان وافغانستان وفي بعض المناطق في الهند و باكستان . تكتب بالخط العربي بإضافة(٤) حروف: (گ، پ، ژ، چ). و يسميها بعض متكلمي اللغة الفارسية بالفارسية الدرية (فارسى درى) في أفغانستان كم تسمى بالتاجيكية (في تاجكستان)، أثرت اللغة الفارسية على بعض اللغات مثل: التركية العثمانية والأوردو، و اللغة العربية كما تاثرت بشكل كبير باللغة العربية .لم تكن اللغة الفارسية يوماً اللغة الوحيدة في إيران ، بل هي واحدة من لغات عديدة عاشت وتبلورت في ظلها .كذلك فإن إيران لم يكن البلد الوحيد الناطق باللغة الفارسية وإنما طغت على القارة الآسيوية بأجمعها تقريباً، وقد أطلق عليها بعض المستشرقين بـ (فرنسية الشرق) وذلك لسعة انتشارها في القارة الآسيوية كسعة انتشار اللغة الفرنسية في القارة الأوربية " فحيثما ذهب المرء شرقاً من العراق حتى الصين ، وجنوباً حتى أقصى الهند ، وغرباً حتى آسيا الصغرى كان يجد اللغة الفارسية موزعة ومتداولة ، وتعد الفارسية اللغة الرسمية في كل من إيران وأفغانستان ، ومنتشرة انتشارا واسعاً في أرجاء باكستان والهند وطاجاكستان والقوقاز والعراق ، وهي اللغة الحية لأكثر من مئة مليون نسمة يتكلمون بها[١٧] .

أن اللغة الفارسية تعد من لغات العالم الإسلامي التي أثرت بشكل كبير على صورة الحضارة الاسلامية وما زالت كذلك لما أفرزته إيران من علماء في مختلف مجالات الحضارة. جاءت تسمية اللغة الفارسية على العديد من اللغات المتداولة في إيران ومنذ الهجرة الآرية لهذا البلد حتى وقتنا الحاضر ، وهي من اللغات الهندو أوربية والتي شهدت عملية تطوير كبيرة عبر مسيرتها الطويلة ، وهنالك ثلاث مراحل مهمة مرت بها هذه اللغة فالأولى اللغة الفارسية القديمة والتي كانت تكتب بالخط المسماري والثانية اللغة الفارسية الوسطى وتسمى أيضاً اللغة الأفستائية وهي التي كتبت بها تعاليم زرادشت وأناشيده

---

[١٤] أنظر: محمد محمود الحيلي,تصميم وانتاج الوسائل التعليمية , دار المسيري ,عمان ,ط٣،٢٠٠٣م.
[١٥] Effendy. Op.Cit. Hlm. ٦٠
[١٦] صالح عبد العزيز، التربية الحديثة مادةا مبادئها تطبيقتها العملية (التربية و طرق التدريس)،القاهرة: دار المعارف،الجزء الثالث، ١٩٦٩م ,ص ٢٣٥.
[١٧] اغناطيوس الصيصي ، اللغة الفارسية (خطوة خطوة) ، بيروت : دار الروضة ، ط١, ١٩٩٧ م ,.ص ١٩.

الخمسة في كتاب (الافستا) ، ويطلق عليها إسم (اللغة البهلوية)، أما المرحلة الثالثة والأخيرة فهي اللغة الفارسية الحديثة إذ جاءت بعد دخول ايران في الدين الإسلامي وأخذت حروفها وقواعد كتابتها من اللغة العربية وتسمى بالفارسية بـ (زبان دِرى) .لم تكن اللغة الفارسية يوماً اللغة الوحيدة في إيران ، بل هي واحدة من لغات عديدة عاشت وتبلورت في ظلها . كذلك فإن إيران لم يكن البلد الوحيد الناطق باللغة الفارسية وإنما طغت على القارة الآسيوية بإجمعها تقريباً، وقد أطلق عليها بعض المستشرقين بـ (فرنسية الشرق) وذلك لسعة انتشارها في القارة الآسيوية كسعة انتشار اللغة الفرنسية في القارة الأوربية " فحيثما ذهب المرء شرقاً من العراق حتى الصين ، وجنوباً حتى أقصى الهند ، وغرباً حتى آسيا الصغرى كان يجد اللغة الفارسية موزعة ومتداولة " ، وتعد الفارسية اللغة الرسمية في كل من إيران وأفغانستان ، ومنتشرة إنتشاراً واسعاً في أرجاء باكستان والهند وطاجاكستان والقوقاز والعراق [١٨]،وهي اللغة الحية لأكثر من مئة مليون نسمة يتكلمون بها [١٩].

مرت اللغة الفارسية بعدة مراحل تطويرية وتغيرت على أساسها ،فكان لها ثلاثة أشكال تميزت بها وهي :-

٣-١-١- اللغة الفارسية القديمة:

و هي اللغات التي سادت في في المرحلة الاولى من تاريخ اللغة الفارسية و ذلك منذ بداية نشئتها حتى القرنين الرابع و الثالث قبل الميلاد و من بينها اللغة الفارسية القديمة وهي اللغة المحكية و الرسمية في عهد الملوك الاخمينيين و قد كتبت بالخط المسماري حفظت بعض النقوش المسطرة بهذه اللغة في كتابات داريوش الكبير على صخور (بيستون) و في غيرها من الاثار المعروفة و جميعها نقشت بالخط المسماري السومري [٢٠]،اضافة لهذه اللغة فقد ساد في هذه المرحلة ما يسمى باللغة الابستاقية و هي اللغة التي كتب بها الابستاق (اوستا) كتاب زردشت المقدس لدى الزردشتيين وهو الاثر الوحيد الذي بقي مكتوبا بهذه اللغة[٢١].

٣-١-٢- اللغة الفارسية الوسطى :

اللغات الايرانية الوسطى تعد في الواقع احدى الأشكال المتطورة عن الفارسية القديمة تم استخدامها في عهدين : عهد الإمبراطورية البارثية Parthian Empire خلال (٢٤٨ ق.م – ٢٢٤ م) ثم في أيام الإمبراطورية الساسانية Sassanide Empire خلال (٢٢٤–٦٥١ م). غالبا ما يقترن اسم اللغة للفارسية الوسطى بتسمية (اللغة البهلوية) حيث كانت تكتب بكتابة تحمل نفس الاسم : الخط البهلوي، وهو نمط كتابة مقطعي مأخوذ من الأبجدية الآرامية، فيما كانت الفارسية القديمة تستعمل الخط المسماري السومري.سادت اللغات الايرانية الوسطى في المرحلة الممتدة من القرنين الرابع و الثالث قبل الميلاد و الى غاية القرنين السابع و الثامن ميلادي و ظهرت في هذه المرحلة لغات متطورة عن اللغات القديمة و تنقسم هذه اللغات من ناحية المنشاء الى مجموعتين ...شرقية و غربية .تشمل المجموعة الشرقية على عدة لغات منها ..اللغة السغدية و هي لغة اهل السغد في نواحي بخارى و سمرقند ...اللغة الختنية او السكائية و هي لغة اهل الختن في شمال شرق كاشغر و اللغة الخوارزمية ...و كانت هذه اللغة الرائجة في خوارزم و المناطق التي تقع في اقصى الشمال من ايران[٢٢]. اما المجموعة الغربية فتشتمل على لغتين ((البهلوية الاشكانية)) و ((البهلوية الساسانية)) .لقد بقيت من البهلوية الاشكانية التي سادت في الشمال الغربي من ايران اثارا بالخط المانوي – و هو خط من اصل ارامي-اما البهلوية الساسانية التي انتشرتفي الجنوب الغربي من ايران فقد خلفت نقوشا حجرية و نقودا مسكوكة بالخط البهلوى و كتبا بالخط الارامي و يطلق عليها كذلك ((اللغة الفارسية الوسطى)) لانها تعد امتدادا للغة الفارسية القديمة.خلال هذه الفترة تم تبسيط مورفولوجيا اللغة من الاقتران القواعدي Grammatical conjugation و نظام الاشتقاق declension للفارسية القديمة إلى مرفولوجيا كاملة التنظيم و نحو متماسك لتنظيم الفارسية الوسطى[٢٣] .

٣-١-٣- اللغة الفارسية الحديثة

و هي اللغة التي سادت منذ القرن الثالث الهجري و استمرت الى يومنا هذا ..لقدنشئت هذه اللغة عن اللغة البهلوية و تفاعلها مع اللغة العربية. و هي تمثل الفارسية الحديثة التي تعرف كذلك باسم الفارسية الدرية و التي تطورت الى الفارسية المعروفة اليوم و التي تكتب بحروف عربية.و قد استقطبت اللغة الفارسية الحديثة في مراحل تكوينها كافة اللهجات الفارسية الاخرى فاغتنت بها ..كما اقتبست من اللغة العربية كثيرا من مفرداتها و مصطلحاتها في مجال الدين .. الفلسفة.... الغلم... الادب و الفن و غيرها .و يرجع سبب تسمية اللغة الفارسية الحديثة بالفارسية الدرية الى انها اللغة التي كان يتحدث بها في بلاط ملوك خراسان اي ((در او دربار)) بمعنى البلاط او الباب الملكي حيث كانت لغة الصفوة من الحاشية و عندما قامت اول حكومة فارسية في ظل الخلافة العباسية بزعامة يعقوب بن ليث الصفار في خراسان اخذت تعمل على نشر الفارسية الدرية. و قد استعملت الفارسية الحديثة (فارسى درى)كلغة ادبية لاول مرة في العهد الاسلامي في بلاط الطاهريين و الصفاريين و السامانيين و بدئت الاثار الادبية المكتوبة بها تظهر مدونة

[١٨] محمد التونجي ,المعجم الذهبي (فارسي – عربي) , بيروت : دار العلم للملايين ,ط٢ ، ١٩٨٠م,, ص ٧.

[١٩]اغناطيوس الصيصي ، اللغة الفارسية (خطوة خطوة) ، بيروت : دار الروضة ، ط١, ١٩٩٧ م ,.ص ١٩.

[٢٠] تركي عطية الجبوري ، الكتابات والخطوط القديمة بغداد : دار بغداد ، ١٩٨٤م,ص ١٠٢.

[٢١] أنظر:,محمد نور الدين عبد المنعم, كتابك اللغة الفارسية,دار المعارف:القاهرة,١٩٧٧م .

[٢٢]عبد الله و المجذوب الخالدي ، طلال: مفتاح اللغة الفارسية ، بيروت : دار الحق ، ٢٠٠١م,ص ١٤.

[٢٣] اغناطيوس الصيصي ، اللغة الفارسية (خطوة خطوة) ، بيروت : دار الروضة ، ط١, ١٩٩٧ م ,ص ١٨.

انطلاقا من القرن الثالث الهجري . وتمتاز الفارسية الحديثة بتأثرها الكبير باللغة العربية كما أنها تأثرت بلغات أخرى كالتركية. اذ كان الفتح الإسلامي لفارس بداية جديدة لتاريخ فارس الحديث لغة و شعرا .... فقد شهدت في فترة لاحقة عددا كبيرا من الشعراء و الأدباء الذين استخدموا الفارسية كلغة تعبير أدبية ، بالتالي أصبحت الفارسية اللغة المسيطرة في المناطق الشرقية من العالم الإسلامي مثل فارس و أفغانستان و شرق الهند الذي عرف لاحقا بباكستان إلى جانب الأوردية . و قد اعتمدت الفارسية كلغة رسمية في أيام السامانديين ، المغوليين ، التيموريون ، الغزنويون ، السلاجقة و الصفويون . لذا يجدر الذكر الى انه في هذه المرحلة سادت لغات اخرى مثل ((لغة البشتو)) ((اللغة الافغانية)) ((اللغة الاسية)) ((االغة البلوتشية)) و معظم هذه اللغات لا تزال سائدة الى عصرنا الحاضرين الافغانيين الاكراد و البلوتشيين .ان اللغة الفارسية الحديثة لم تطر ئ عليها تغييرات جذرية و ظلت على شكلها و خطها ان كانت بفعل و تركيبها طيلة هذه القرون المتمادية ..و التاثر باللغات الدخيلة طرء تغيير على معجمها ...فانها ظلت على اصلها و هي الان لغة حية لاكثر مئة مليون نسمة يتكلمون بها في كل انحاء ايران و افغانستان و تاجيكستان و الى حد ما في الهند و باكستان و تركيا[٢٤].

لقد ازدهرت اللغة الفارسية وترعرعت في أحضان الأبجدية العربية بعد الفتح الإسلامي لإيران. وقدمت شعراء ومتصوفين ومفكرين عظاماً، خلافاً لما قبل الاسلام حيث لم تقدم اللغة البهلوية- وهي لغة البلاط عند الأكاسرة- أي اسم بارز في مختلف مجالات المعروفة وخاصة في الأدب. ان اللغة الفارسية استعارت من اللغة العربية الكثير من تراكيبها و مفرداتها و لاحقا استفادت من اللغة المغولية عند سيطرة الإمبراطورية المغولية و من ثم التركية . بالمقابل دخلت العربية العديد من المفردات العربية خاصة تلك المتعلقة بالتنظيمات الإدارية التي اقتبست عن الفرس.

٣-٢-تأثير اللغة الفارسية في اللغة العربية:

أن اللغة والتراث الايراني له اكبر الاثر في اللغة العربية والحضارة الاسلامية,وهذا التأثير قد ظهر منذ عام ١٣٢ هجري على يد ابي مسلم الراساني الباعث وراء تشكيل دوله بني العباس في بغداد,فيقول :"كان قيام ابي مسلم الراساني الباعث وراء تشكيل دوله بني العباس عام ١٣٢ للهجره في بغداد، و بذلك بعد القضاء علي حكم بني اميه و استقرارهم قرب المراكز الثقافيه الايرانيه، فكان العامل الايراني المؤثر في وصول العباسيين الى الحكم وراء الاهتمام الخاص لحكام بني العباس بالايرانيين، حتى انهم قاموا بانتخاب مستشاريهم من بين الايرانيين و قد كان لهذا التقارب انعكاسات في جوانب اخر. كانتخاب الحكام لنوع اللباس و الالوان حسب اذواق الايرانين. فالمنصور وهو ثاني خلفاء بني العباس (عام ١٥٣ للهجره)، اخذ يرتدي اللباس الايراني و خيّر الناس ايضا في ذلك.لقد كان هناك طريق آخر انتقلت بسببه الالفاظ و المصطلحات الفارسيه الى العربيه، يتجلى في التراجم التي تمت عن طريق الايرانيين من اللغه الفارسيه الي العربيه، و التي كانت اكثرها في مجالات الزراعه، البيطره، الطب، تحضير الدواء، الرياضيات، النجوم، الفلسفه و المنطق، التاريخ، الاساطير، و بالاخص اداره الحكومه، و من جمله الكتب التي ترجمت الى العربيه و آدابها نستطيع ان نذكر الكتب التاليه: «دستور بزشكي» (دامبزشكي) اي الطب البيطري – و «جاماسب» في الكيمياء – و «آيين تيراندازي» اي اصوال الرمايه – و «زيج شهرياري» اي حساب النجوم – و «كارنامه انوشروان» اي اعمال الملك أنوشروان – و «كاهنامه» اي التقويم السنوي – و «داستان رستم و اسفنديار» اي قصه رستم و اسفنديار – و «آيين جوكان زدن» اي اصول ضرب الصولجان – و «هزار افسانه» اي الف اسطوره – و «نامه تنسر» اي رساله تنسر – و «داستان بهرام جوبين» اي قصه بهرام جوبين و كتاب «زادا نفرخ در تأديب بسرش» اي كتاب زادا نفرخ في تأنيب ابنه و تعليمه – و «داستان اسكندر» اي قصه الاسكندر – و «بختيارنامه» اي رساله بختيار و هناك نقطه مهمه هو ان المصطلحات و الكلمات الفارسيه قد انتقلت الى اللغه العربيه عن طريق الايرانيين انفسهم، و في الحقيقه فان اغناء الادب العربي و النمو السريع للغه العربيه، مدين الى حد كبيرللايرانيين من امثال عبدالله بن المقفع (اسمه بالفارسي روزبه بن داذويه)، و ابن قتيبه، و الطبري، و بشّار بن برد الطخارستاني، و ابي نؤاس الاهوازي و ابي العتاهيه، هؤلاء استطاعوا اثراء الادب العربي بالكثير من العقائد و الافكار و المصطلحات و الكلمات الفارسيه الغنيه و القيمه", ان الكلمات الفارسية في القرآن تجاوز ١٢٠

كلمة:"اباريق,ابد,الاريكة,استبرق,اسوة,برزخ,برهان,تنور,جناح,دين,جند,رزق,روضة,زباني,زور,سجيل,سراب,سرابيل,سراج,سرادق,سرد,سندس,سرمد,صليب,صهر,ضنك,عفريت,فردوس,كأس,كافور,كنز,مجوس,مرجان,مسك,نمارق,هاروت و ماروت[٢٥].

لقد كانت للفلسفة الايرانية الباع الطويل في اغناء الثقافة والفلسفة الاسلامية, وقد كان الايرانيين دور في اغناء الثقافه الاسلاميه لا ينحصر فقط بالعلوم بل يمكن القول ان اساس الفلسفه الاسلاميه مدين للتطور الذي كان عليه الايرانيون قبل الاسلام، و بالتحديد خلال الحكم الساساني، و يجب ان لا ننسى عنايه المسلمين بالمذاهب الفلسفيه المختلفه و التي اعتمدت منذ البدايه علي الآثار الفارسيه و اليونانيه المترجمه الى اللغه العربيه، و هناك ايضا المباحث الكلاميه و الفلسفيه التي طرحت عن طريق المعتزله و القدريه و الجهميه و هم تقريبا من الايرانيين. حيث اهتم ابوزيد احمد بن سهل البلخي (المتوفي عام ٣٢٢ هـ.ق) بنشر كتاب «حكمت مشاء»، و ابا محمد بن زكريا الرازي (المتوفي عام ٣١٣ هـ.ق) فلم يقتنع بطريقه القياس لارسطو و مشائين بل اتبع رأي حكماء ايران القدماء في بعض مباحثه، و ابونصر الفارابي الملقب بالمعلم الثاني (المتوفي عام ٣٣٩ هـ.ق) كتب تفاسير حول منطق ارسطو

[٢٤] المصدر نفسه, ص ١٥.

[٢٥] انظر:احمد كمال الدين حلمي,مقارنة بين النحو العربي والنحو الفارسي, الكويت,١٩٩٢م, ص ١١.

و عقائد الفلسفه الافلاطونيه، و ايضا حول نظرياته الفلسفيه الخاصه به و التي ترجمت فيما بعد الي اللغه اللاتينيه. والعجيب استشهاد الكاتب بالنصارى في اثبات صحة قوله:"و من الكتب الاخري التي تطرقت الى الكلمات الفارسيه النافذه الي اللغه العربيه هو كتاب «الالفاظ الفارسيه المعرّبه» تأليف أدي شير، رئيس اساقفه الكنيسه الكلدانيه، و الذي نشر في بيروت عام ۱۹۰۸ للميلاد، و في مقدمه هذا الكتاب تعجب المؤلف من كثره الكلمات الفارسيه الدخيله على اللغه العربيه.[٢٦]

وفي العصر العبّاسّ تجاوز تأثير الاداب والحكم الفارسيّة التي ترجمت بالعربيّة النثرّ إلى الشعر، وبما أنَّ المجتمع العبّاسّي قد تأثّر بالآداب والتقاليد والعادات الفارسيّة، كان من الطبيعّي أنْ ينساق الشعر أيضًا في هذا التيار، فيتأثّر بهذا اللون الجديد من الحضارة وهذه الثقافات المختلفة الطارئة. ويظهر هذا التأثّر في شعر أبان اللاحقّي (ت ۲۰۰هـ)، الذي اتصال بالبرامكة ومدحهم ونال جوائزهم، ووُفِّق إلى نظم الشعر التعليميّ الذي يوافق هوىً لدى أسياده، ويكاد الرواة يتفقون على أنَّ أكثر شعر أبان إنما هو مزدوج و مسمّط وربّما كان سبب ذلك أيّه قد قصر همه على نظم المتون الفارسيّة التي ترجمتها ابن المقفّع وأقرانه باللغة العربيّة. ولعلَّ أوّل كتاب فارسّي نظمه أبان هو كليلة ودمنة[٢٧]، في ما يقارب خمسة الآلف بيت، بأسلوب المزدوج، ولم يبق منها إلاّ ستّة وسبعون بيتًا تتعلّق ببابَيّ الأسد والثور، وبعثة برزوية وقد أوردها الصولي يف كتابه الاوراق[٢٨]. وفي مستهلّ منظومته يصف الكتاب بأنه كتاب أدب ومحنة، فيه دالالت وفيه رشد، وهو كتاب وضعته الهند، يسير الحفظ، وهذا يشير إلى أنَّ الغاية من يظم الكتاب إنما هي تسهيل معانيه وبسط أفكاره. نظَم أبان كذلك عددًا من الكتب الفارسيّة ذكرها ابن النديم[٢٩] فضلاً عن كليلة ودمنة، كتاب سيرة أردشير، وكتاب سيرة أنو شيروان وكتاب بلوهر ه وبروانيه، وكتاب مزدك وغيرها. نقلت المصادر كذلك أشعارمحمد الو رّاق (ت ۲۲۱هـ)، ذي الأصل الفارسّي الذي عاش في هراة، ويظم في وقت مبكر شعرًا باللغة الفارسيّة كما يرى الدكتور ذبيح الله صفا[٣٠]، والمهمّ في شعره التيار الفارسي الحكّمي، فقد أدخل الكثير من معاني الفرس وحكمهم في أشعاره الزهديّة والوعظيّة. ومن ظواهر هذا التاثير يتلخص بالشعراء على النحو الاتي:

۱-بشّار بن برد: (۷۱۵-۷۸۵م)

هذا الشاعر الفارسّي الأصل، الذي كان مضطرب العقيدة،كانت شخصيّته الشعريّة متكاملة. احتلّت المرتبة الأولى بين الشعراء حيث كانت تتدفّق حيويّة ونشاطًا... وقد تأثّر بشّار بنهج حكماء فارس، من ذلك قوله على سبيل المثال:

لا ينفع المرءَ مال والده　　　　غدا عَيِيًّا وينفع الأدب

وقد حكى بشّار بذلك قول بزرجمهر "ما ورثت الأباءُ الأبناءَ شيئًا أفضل من الأدب؛ لأنها تكتسب المال بالأدب، وبالجهل تتلفه، فتعقد عدمًا منها"[٣١]

۲-أبو العتاهية : (۷۴۷-۸۲۶م)

بإمكان الباحث أنْ يتبيَّن بسهولة تأثير الثقافة الفارسيّة في موضوع الآداب والحكم والنصائح في غير قليل من أشعاره، لا سيّما في الارجوزة التي تبلغ أربعة الآف بيت، استقى كثيرا من جوانبها من أمثال الفرس وحِكَمِهم[٣٢].

۳-أبو نو اس: (۷۶۲-۸۱۳م)

حين يقرأ الباحث ديوان أبي نوّاس تطمح نفسه لرؤية آثار الآداب والحِكَم الفارسيّة واضحة جليّة في أشعاره، فمن ناحية كانت حِكَم الفرس عنصرًا أساسيًّا في هذا العصرمن عناصر تثقيف الكتّاب والمتأدّبين، ومن ناحية أخرى أصول أبي نوّاس الفارسيّة.

وهذا لايعني أنَّ أبا نواس قد عزف عزوفًا تامًّا عن هذه الآداب والحكم؛ فلقد وصلت إلى أيدينا أشعار له، تدل دلالة قاطعة على اقتباسه من هذه اللداب والحكم واغترافه من معينها،ولعلّ من ذلك قوله ناصحا[٣٣]:

خلّ جانبيك لرامِ　　　　وامضِ عنه بسلامِ
مُتْ بداءِ الصمت خير　　　　لك من داء الكلام
رُبما استفتحتَ بالمزحِ مغاليقَ الحمامِ
رُبَّ لفظٍ ساقَ آجالَ نيامٍ وقيامِ
إنما السالم مَنْ ألجمَ فاهُ بلجامِ

---

[٢٦] محمد نور الدين عبد المنعم,كتابك اللغة الفارسية,دار المعارف:القاهرة,۱۹۷۷م ص ۴۰.

[٢٧]عبد الله بن محمد بن المعتز العباسي,طبقات الشعراء, تحقيق عبد الستار أحمد فراج, دار المعارف : القاهرة, ط۳,مجلد ۱, ۱۹۷۶م., ص ۲۴۱.

[٢٨] محمد بن يحيى بن عبد الله الصولي,كتاب ألاوراق- قسم أخبار الشعراء، جمعه ج، هيورث، مطبعة الصاوي: القاهرة ,۱۹۳۴م.,ص ۵۰-۴۷.

[٢٩] حمد بن إسحق الوراق ابن الندمي , الفهرست ، نسخة مصورة عن طبعة فلوجل، نشر مكتبة خياط ، بيروت لا تاريخ ,ص ۱۱۷.

[٣٠]الدكتور ذبيح الله صفا ,تطور الشعر الفارسي "بحث في مجلة الدراسات الادبية، السنة الثالثة، العدد الا ول ربيع ۱۹۶۱م, ص۹۵.

[٣١] عبد الله بن مسلم ابن قتيبة , عين الأخبار، دار الكتب المصرية: القاهرة.، مج۲ ، ۱۹۵۲م ,ص ۱۲۰.

[٣٢] شوق ضيف,الفن ومذاهبه في الشعر العربي,دار المعارف: بمصر, ط۹,لا تاريخ. ص۱۴۱.

[٣٣] أبو نواس الحسن بن هاني, الديوان ، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي:بيروت, لا تاريخ, ص ۶۲۰.

فالبس الناس على الصح منهم والسقامِ
وعليكَ القصدَ إنَّ القص أبقى للجمامِ
والآداب التي تنطوي عليها تلك الأبيات لا تختلف في طبيعتها ومطالبها عن الآداب التي أشاعها ابن المقفّع في مترجماته ومصنَّفاته. من نحو قوله في الأدب الكبير[٣٤] "إنْ غُلبت على الكلام وقتًا، فلا تغلبن على السكوت؛ فإيَّه لعلّه يكون أشدّهما لك زينة، وأجلبهما لك مودّة، وأبقاهما للمهابة، وأيفاهما للحسد".
والمعنى الذي انطوى عليه البيت الأخرى مأخوذ حتمًا من قول ابن المقفّع في الأدب الصغير[٣٥] "اقتصاد السعّي أبقى للجَمام، وفي بعد الهمة يكون النَصَب...".
ومن أشعارأبي نواس التي جارى حكمة الفرس قوله في الاخاء[٣٦]:

لا أعير الدهر سمعي	ليعيبوا لي حبيبا
لا ولا أذخر عندي	للأخلاّء العيوبا
فإذا ما أَكن كونٌ	قمت بالغيب خطيبا
أحفظ الإخوان كيما	يحفظوا منّ المغيبا

ولا يخفى أنَّ أبا نوّاس قد استعار معانيه في هذه الأبيات من قراءاته الآداب الفرس وحِكَمِهم التي استطاع ابن المقفّع وأضرابه أنْ يقدّموها سائغة شهية على مائدة الثقافة العربيّة.
فقد جاء في الأدب الكبير قوله[٣٧] "استحيّ الحياء كلّه من أنْ تخبرب صاحبك أنك عالم، وأنه جاهل، مصرّحًا أو معرّضًا"، وقوله[٣٨] "تحتفَّظ في مجلسك وكلامك من التطاول على الأصحاب، وطب نفسًا عن كثير مما يعرض لك فيه صواب القول مداراةً لئلا يظنّ أصحابك أنَّ ما بك التطاول عليهم".
ومثة مظهر آخر من مظاهر تأثّر أبي نوّاس بثقافة الفرس وآدابهم وحكمهم، يدل دلالة قاطعة على أنَّ هذا الشاعر، كان على قدر كبيري م إلالمام بالثقافة الشعبيّة الفارسيّة. فقد كان يحفظ كثيرا من الأقوال الحكيمة، والأمثال السائرة، التي كان الفرس يتداولونها في حياتهم اليوميّة وفي مجالس حديثهم وسمرهم. وقد ضمّن أشعاره بعضًا منها. فمن ذلك قوله[٣٩]:

كنتُ من الحبّ بي ذرى نيق	ارود منه مَراد مومِوق
حتّى نفانين عنه تخلقُ واشٍ	كذبةً، لفّها بتزويقِ
كقول كسرى، فيما تمثّله:	من فُرص اللصِ ضجّةُ السوق

فالمثل الذي ذكره أبو نوّاس في البيت الأخير، ونسبه إلى كسرى، هو ترجمة لمثال فارسّي، لا يزال الفرس يرددونه في حياتهم العادية، فيقولون "دُزدي آشفته بازار را ميخواهَدْ".
ومن هذا القبيل أيضًا متغزلا[٤٠]:

سألتها قُبلةً ففزتُ بها	بعد امتناع ، وشدّة التعبِ
فقلتُ: لا لله يا مُعذبتِي	جودي بأخرى أقضِ بها أربي
فابتسمتْ؛ ثَّم أرسلتْ مثلًا	يعرفُه العجمُ، ليس بالكذبِ
"لا تُعطينيَ الصباً واحدةً	يطلبُ، أخرى بأعنفِ الطلب"

ومن حُسن الحظ أنَّ الشاعر لا يغفل عن ذكر تابعيّة هذه الأمثال للفارس. ونحن لا يشكّ في أنَّ أبا نوّاس، الذي انفرد هذه الطريقة في بثّ الأمثال، إنما أخذها عن صنعة أرسلها المثل. التي يعرفها الفرس في ذلك الزمان.ولعلّه يبدو واضحًا بعد هذا أنَّ في أشعار أبي نوّاس ما يدلّ دلالة قاطعة على تأثّره بالآداب والحِكَم والأمثال الفارسيّة وتفيّئه ظلالها الوارفة، وغرفه من معينها الثرّ.

---

[٣٤] محمد كرد علّي، رسائل البلغاء (اختيار وتصنيف) ،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر:القاهرة , ط٤, ١٩٥٤م. ص ٦٦.
[٣٥] المصدر السابق ,ص ٦٥.
[٣٦] أبو نواس,الحسن بن هاني, الديوان ، تحيقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي:بيروت, لا تاريخ.ص٣٩.
[٣٧] محمد كرد علّي، رسائل البلغاء (اختيار وتصنيف) ،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر:القاهرة , ط٤, ١٩٥٤م.ص ٢٤.
[٣٨] المصدر السابق, ص ٢٣.
[٣٩] أبو نواس, الحسن بن هاني, الديوان ، تحيقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي:بيروت, لا تاريخ,ص ٤٦٠-٤٦٦.
[٤٠] أبو نواس الحسن بن هاني, الديوان ، تحيقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي:بيروت, لا تاريخ, ص٢٧٤. الديوان,

أما في العصر الحديث: فقد تأثّر الادب العربي الحديث بكليلة ودمنة، إذ ترجمها من العرب المحدثين محمّد عثمان جلال (توفّي ١٨٩٨م) فقد ضمَّ كتابه (العيون اليو اقظ في الحكم والأمثال والمواعظ)كثيرا من حكاياتها وأفكارها؛ واتّسمت حكاياته بالايجاز، ومن أبرزالتقاطع بين حكايات محمّد عثمان جلال والشعر الفارسّي أنّه نظمها على فنّ المزدوج/المثنويّ[٤١]،

أمّا رباعيّات الخيّام لأبي الفتح غياث الدين عمر بن إبراهيم الخيام النيسابوريّ (١٠٣٨ -١١٣١م) التي نظمها بالفارسيّة... فإنَّ قيمتها الكبيرة في هذه العلاقة التي أوجدتها بين ألادب الفارسّي والادب العربي ولا سيّما الحديث. لقد أحدثت الرباعيّات نشاطًا أدبيًا عظيمًا، في الوقت الذي دلَّت على نزو عقليّ امتزج بحسّ مرهف وبعاطفة شفافة في معالجتها للبحث عن سر الوجود: الحياة/الموت. ولهذا فإنَّ ترجماتها العربيّة زادت على خمس عشرة ترجمة، منذ ترجمة وديع البستاني له سنة (١٩١٢ م)، عن الترجمة الانجليزيّة التي قام بها فيتزجيرالد عن الفارسيّة- سواء أكانت ترجمة شعريّة أم نثريّة[٤٢].

ولم يقتصر الأمر على أحمد راميّ وإيليا أبو ماضّي وإنما امتدَّ إلى جماعة الديوان كعبّاس محمود العقاد (١٨٨٩-١٩٥٤م)الذي كتب أول مقالاته عن الرباعيّات سنة (١٩٠٨م)واتبعها بدراسات حأخرى فضلً عن معارضته إياها بعدد من الرباعيّات، وعبد الرحمن شكري(١٨٨٦-١٩٥٨م) الذي ترجم ثالث رباعيّات وكتب عنها، وإبراهيم عبد القادر المازني(١٨٩٠-١٩٤٩م) الذي كان أكثر تأثّرًا بالرباعيّات من صاحبيه، وردّ عن الخيّام تهمة النزعة الأبيقوريّة[٤٣].

٤- اهمية الوسائل التعليمية والمنهاج الدارسي في تدريس اللغة الفارسية لغير الناطقين بها :-

لوحظ من خلال اطلاع الباحثين على كثير من كتب تعليم اللغة الفارسية للناطقين بغيرها عدم الأهتمام بخصوص دور واهمية الوسائل التعليمية أوعدم توضيح آلية وخطوات اعداد المنهاج التدريسي المناسب في تعلم وتعليم اللغة الفارسية التي تخص موضوعنا الان ، ومن هذا المنطلق كان لا بد من القيام بدراسة استبيانية تبين مدى أهمية ودور الوسائل التعليمية وكيفية أعدادالمنهاج الدراسي الجيد في تعليم طلاب الجامعات وخاصة الطلبة في كلية العلوم السياحية –جامعة كربلاء- اللغة الفارسية.نتناول في مبحثنا هذا على قسمين:-

٤-١- ماهية الوسائل التعلمية

تقوم العملية التعليمية على أساس الاتصال بين معلم ومتعلم ، مستعينا بوسائل لتوضيح مادته ، وتقوم على أربعة عناصر : المعلم ، المتعلم، المحتوى الدراسي والوسيلة . ومن المشاهدات المألوفة في المدارس هو رؤية المعلمين وهم يستخدمون تقنيات التدريس أو ما يطلقون عليه الوسائل التعليمية . إنه من النادر أو المستحيل على المدرس أن يتجنّب استخدام مثل هذه التقنيات ، بل على العكس من ذلك ، إذ نجد أن المعلم الناجح هو الذي يحرص على استخدامها.

تعتبر الوسائط التعليمية التعلمية جزءا من تكنولوجيا التعليم, وهي قديمة قدم الإنسان, وقد عرف الإنسان الوسائط التعليمية منذ أن خلقه الله وانزله على هذه الأرض, إذ علم الله ابن ادم ذلك الفن الذي وضح له الكيفية التي يواري فيها سوءة أخيه, وهو ما يعرف اليوم بالمحاكاة, قال تعالى: " فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه"[٤٤], ومرت الوسائط التعليمية برحلة طويلة تطورت خلالها من مرحلة إلى أخرى, حتى وصلت إلى أرقى مراحلها التي نشاهدها اليوم في بداية القرن الحادي والعشرين في ظل ارتباطها بنظرية الاقتصاد الحديثة واعتمادها على منحنى النظم, حيث أصبحت تلك الوسائط حلقة في سلسلة متعددة الحلقات, وجزءا أساسيا في منظومة متفاعلة مع جميع عناصر الموقف التعليمي[٤٥],فالوسيلة التعليمية تعرف على أنها مجموعة المواد والأدوات التي لا تعتمد على استخدام الألفاظ وحدها وإنما تعتمد على استخدام الخبرات الحسية المباشرة وغير المباشرة ، حتى يستخدم الطالب حواسه المختلفة من بصر وسمع ولمس وشم وتذوق .والوسائل التعليمية (هي أجهزة وأدوات ومواد يستخدمها المعلم لتحسين عملية التعليم والتعلم)وقد تعددت مسميات الوسائل التعليمية والتي منها : [وسائل الإيضاح ، الوسائل البصرية ، الوسائل السمعية ، الوسائل المعنية ، وأحدث تسمية لها " تكنولوجيا التعليم " التي تعني علم تطبيق المعرفة في الأغراض العلمية بطريقة منظمة] والوسائل التعليمية : ليست كما قد يتوهم البعض على أنها شيئاً إضافياً يساعد على الشرح والتوضيح فقط أو أنها أعدت لتجميل حائط الفصل ، بل هي جزء لا يتجزأ من عملية التعلم التي يجب أن تشترك فيها الأيدي والحواس لتكون ناجحة ملائمة[٤٦].

[٤١] حسان ذو النون الثامري: الحياة العلميّة زمن السامانيّين، التاريخ الثقافي لخراسان وبلاد ما بين النهرين في القرنين الثالث والرابع للهجرة،دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة األولى، أيلول ٢٠٠٦م،ص ٢٠٥-٢٠٦.

[٤٢] ابو العلاء المعري,ديوان سقط الزند، ترجمة وتحقيق :احمد شمس الدين,دار الكتب العلمية:بيروت,ط١.مجلد١, ١٩٩٠م,ص ٦٢٤ -٦٢٦.

[٤٣] د. يوسف بكار, تأثر جماعة الديوان برباعيات الخيام , أبحاث ندوة (العلاقات الأدبية واللغوية العربية ـ الإيرانية) ـ اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق ـ ١٩٩٩م. ص ٥٢ وما بعدها.

[٤٤] سورة المائدة - الآية ٣١

[٤٥] محمد محمود الحيلي,تصميم وانتاج الوسائل التعليمية ,دار المسيري ,عمان ,ط٣,٢٠٠٣م, ص١٢.

[٤٦] انظر :عبد الحافظ سلامة , مدخل إلى تكنولوجيا التعليم - الطبعة الثانية - دار الفكر - الاردن -١٩٩٨م.

لقد ازداد الاهتمام بالوسائط التعليمية في الوطن العربي, نظرا لازدياد المعرفة وتسارعها, وزيادة إعداد المتعلمين وللدور الكبير والمهم التي تلعبه الوسائط التعليمية في تطوير عملية التعليم, وتسهيل التعلم واكتسابه بأقل وقت ممكن وديمومته إلى أقصى ما يمكن. أخذت الجامعات عامة وكليات العلوم التربوية بشكل خاص بتعليم طلبتها وتدريبهم على كيفية توظيف ما جاءت به التكنولوجيا في المواقف التعليمية والتعلمية[٤٧]. ولقد صنع التقدم الذي طرا على التكنولوجيا والاهتمام المتزايد بمعدلات التعلم وأساليبه حالة من الازدهار للوسائل في مجال التربية, حيث يظهر في كل عام عدد أكبر وأنواع أكثر من المواد التعليمية التقليدية على هيئة كتب مدرسية وأفلام وخرائط وما إلى ذلك, وباقتران هذه المواد التقليدية بالوسائط المتطورة حديثا أصبحت تشكل تحديا صعبا للمدرس الذي أصبح عليه أن يقرر الوسيط التعليمي الذي يستخدمه ومتى وكيف يفعل ذلك, لقد أتاحت أشرطة الفيديو والدوائر التلفزيونية المغلقة وأجهزة التعلم والنصوص المبرمجة وأجهزة الحاسب الآلي إمكانية تعليمية شديدة التنوع إلى درجة لا يصدقها العقل وأصبح المعلم يدرك بصورة متزايدة تنوع الوسائط والحاجة إلى تحديد مدى فاعليتها للعملية التعليمية [٤٨]. لذا أصبح موضوع الوسائط التعليمية يحتل مكانا متقدما في الهرم التربوي وحظي هذا الموضوع باهتمام الباحثين التربويين والمهتمين بالتربية والتعليم ومن لهم علاقة بها, وخاصة خلال العقود الثلاثة الأخيرة ,انصبت الجهود على تسهيل طرق وأساليب واستراتيجيات التعليم كونها المفتاح الأنسب لرفع سوية الطالب,وحلقة الوصل بين الأهداف التربوية والتقييم وتعد حجر الزاوية لوضع الخطط التربوية ضمن الإمكانات المتوافرة والمتاحة[٤٩].

أن دور الوسائل التعليمية في عملية التعليم والتعلم هو توصيل المعرفة إلى المتعلم ، وخلق الدوافع ، وإيجاد الرغبة لديه للبحث والتنقيب ، والعمل للوصول إلى المعرفة ، وهذا يقتضي وجود طريقة ، أو أسلوب يوصله إلى هدفه . لذلك لا يخفى على الممارس لعملية التعليم والتعلم ما تنطوي عليه الوسائل التعليمية من أهمية كبرى في توفير الخبرات الحسية التي يصعب تحقيقها في الظروف الطبيعية للخبرة التعليمية ، وكذلك في تخطي العوائق التي تعترض عملية الإيضاح إذا ما اعتمد على الواقع نفسه .وتنبع أهمية الوسيلة التعليمية ، وتتحدد أغراضها التي تؤديها في المتعلم من طبيعة الأهداف التي يتم اختيار الوسيلة لتحقيقها من المادة التعليمية التي يراد للطلاب تعلمها ، ثم من مستويات نمو المتعلمين الإدراكية ، فالوسائل التعليمية التي يتم اختيارها للمراحل التعليمية الدنيا تختلف إلى حد ما عن الوسائل التي نختارها للصفوف العليا ، أو المراحل التعليمية المتقدمة ،كالمرحلة المتوسطة والثانوية .ويمكن حصر دور الوسائل التعليمية وأهميتها في الآتي : ـ

١ . تقليل الجهد ، واختصار الوقت من المتعلم والمعلم وتحقق الاستمرارية للعملية التعليمية.
٢ . ثير اهتمام وانتباه الدارسين ، وتنمي فيهم دقة الملاحظة وإثارة النشاط الذاتي للمتعلم مع تكوين وبناء مفاهيم سليمة حول ما يتعلمه.
٣ .تنوع الخبرات التعليمية بحيث تجعل المتعلم أكثر استعدادا للتعلم.
٤ .تنمية الاستمرارية في التفكير, والقدرة على الملاحظ وإتباع التفكير العلمي للوصول إلى حل المشكلات.
٥ .تنوع أساليب التعزيز عن طريق تثبيت الاستجابة الصحيحة وتأكيد التعلم.
٦ .تساعد على تذكر الحقائق المشروحة.
٧ .تساعد على تثبيت المعلومات الخاصة بالمهارات الحركية المركبة.
٨ .تساعد على تعديل السلوك وتكوين اتجاهات جديدة.
٩ .تساعد على توجيه الرغبة في المعرفة, وتزيد من كفاءة الطلبة العلمية والتعليمية.
١٠ .تساعد على حل مشكلة تعليم إعداد كبيرة ومتزايدة, حيث هناك فروق فردية بين المتعلمين[٥٠].

لقد دأب البحاثون دوما إلى البحث والتجريب , إلى أن توصلوا إلى قناعات أكيدة بان حل المعضلات التربوية يكمن بما توفره الوسائط والأساليب وطرق التدريس من تسهيل للمدخلات التربوية التي تناسب كل فرد من حيث قبوله وإدراكه ونموذجه التعليمي[٥١]. تنقسم الوسائل التعليمية الى :-

١) الوسائل البصرية : وهي الوسائل التي تعتمد على حاسة البصر فقط ومنها الأشياء والعينات والنماذج والشرائح والرسوم والملصقات ومجلات الحائط والرحلات والمعارض والخرائط والأفلام الثابتة والصامتة والمتحركة .... الخ

٢) الوسائل السمعية : وهي الوسائل التي تعتمد على حاسة السمع فقط ومنها الإذاعة والتسجيلات الصوتية .

٣) الوسائل السمعية البصرية : وهي الوسائل التي تعتمد على حاستي السمع والبصر معاً ومنها أفلام الصور المتحركة والناطقة والبرامج التعليمية بالتلفاز والدروس المعدة باستخدام الحاسوب ,راجع الملحق الخامس(مخروط إدجار ديل).

---

٤٧ محمد محمود الحيلي,تصميم وانتاج الوسائل التعليمية ,دار المسيري ,عمان ,ط٣،٢٠٠٣م, ص١٢.
٤٨ مصطفى سايح,المنح التكنولوجي وتكنولوجيا التعليم و المعلومات في التربية الرياضية,دار الوفاء, الاسكندرية, لا تاريخ,ص٦٤.
٤٩ يحي القبالي , المرجع الشامل في الوسائل التعليمية ,دار الطريق للنشر والتوزيع ,عمان ,ط١, لا تاريخ,ص٧.
٥٠ مصطفى سايح,المنح التكنولوجي وتكنولوجيا التعليم و المعلومات في التربية الرياضية,دار الوفاء, الاسكندرية,لا تاريخ, ص٦٤.
٥١ يحي القبالي , المرجع الشامل في الوسائل التعليمية ,دار الطريق للنشر والتوزيع ,عمان ,ط١, لا تاريخ ,ص٧.

ان الوسائل التعليمية هي لست بديلا عن المعلم وليست غاية بل هي عبارة عن أدوات يتوسط خلالها المدرس إلى تحقيق الهدف التعليمي , وقد أكد كثير من التدريسيين على إن الوسائل تساعد على تحسين عملية التعليم والتعلم في جميع الجامعات, وقد اعتبر بعضهم أن المدرس الفعال والكتاب الجيد والوسيط التعليمي الجيد من أهم عناصر العملية التعليمية الجيدة وتكمن أهميتها في تأثيره على المعلم والمتعلم والمنهاج المدرسي[٥٢].

٤-٢- المنهاج الدراسي وأهميته في تدريس اللغة الفارسية لغير الناطقين بها(دراسة ميدانية على عينة من طلاب المرحلة الثالثة في كلية العلوم السياحية / جامعة كربلاء)

في هذا المبحث نتحدث عن آلية إعداد مناهج تعليم اللغة الفارسية للناطقين بغيرها ,على أعتبار أي(إعداد المناهج)يخضع لمعايير وأسس محددة قامت عليها الدراسات والأبحاث والمؤتمرات.ومن المؤسف أن كثيرا من هذا المؤلفات لا يخضع لهذه المعايير, مادعت الحاجة إلى تسليط الضوء على أظهر هذه المعايير في ضوء المنهج الوصفي وفي ضوء العملي من خلال قيام الباحث بعمل استبانة لعينة من طلبة كلية العلوم السياحية في جامعة كربلاء للوصول الى اعداد منهاج دراسي يهدف إلى تعليم اللغة الفارسية و مدى اهمية الوسائل التعلمية في تعليم وتعلم اللغة الفارسية .

الجانب النظري

المنهاج الدراسي, هو المرتكز الأساسي للتعليم، ووسيلة تعليميّة تربويّة منظمّة تكون حصيلة خبرات ثقافيّة واجتماعيّة وفنيّة تستهدف فئة تعليميّة محدّدة بحيث تتوافق مع قدراتهم. تتدرج المعلومات داخل الكتاب من السهل إلى الصعب، وتهدف إلى رفع مستوى كفاءتهم وخبرتهم. قديماً كان ينحصر مفهوم الكتاب الدراسيّ كمرجع أساسي للمعلومات في المقرّر الدراسي, بحيث يحفظ الطالب هذه المعلومات ويُقيّم من قبل المدرّس، أمّا حديثاً فقد اتّسع مفهوم المنهاج المدرسيّ ليشمل تفاعلاً بين الطلّاب لاكتساب المعلومات والمهارات من خلال الأنشطة في القاعات ويقوم المدرس بتوجيههم وإرشادهم[٥٣].

أن أهميّة المنهاج الدراسي هو مصدر ومرجع أساسي للتعليم، فهو متوافر في كلّ وقت, بحيث يستطيع الطّالب الرجوع إليه أستعداد للاختبارات والاستذكار- توفر مادّة يستند إليها المدرس في تدريسه، وتقسيمه بما يتناسب مع الزمن المتاح للشرح- يساعد المدرس على التخطيط لعمليّة التدريس، والأساليب التي يجب أن يتّبعها ضمن استراتيجيّة معيّنة، وتوفّر الملخّص والأسئلة والأنشطة يمكن أن يساعده أيضاً في توجيه الطلّاب بما يُحقّق أهداف المنهج- يزيد من اعتماد الطّالب على نفسه, فوجود الكتاب يقلّل من الاعتماد على المدرس كمصدر لاكتساب المعلومات-يُنمّي رغبة القراءة والدراسة لدى الطلّاب، وبالتّالي يُكسبهم مهارات التفكير والتحليل والاستنتاج -الأساس في تعريف الطّالب بالثقافة المجتمعيّة والبيئيّة، وبالتّالي مساعدته في تكوين الاتّجاهات والقيم التي تُسهم في إعداد عناصر فعّالة في المجتمع للمحافظة عليه والنهوض به.

ونظراً لأهميّة الكتاب التعليميّة يجب أن تتمّ مراجعته والعمل على تطويره ليحقق الهدف التربوي التعليمي، كما يجب أن تتوافر في المنهاج الدراسي مجموعة من الخصائص نذكر منها:

* أن تكون مصطلحات المنهاج ومفاهيمه متناسبة مع واقع الطلّاب الثقافي والاجتماعي والعقلي، وأن يراعي اختلاف مستويات الطلّاب.

*أن يرتبط بمفاهيم المجتمع السائدة كاللغة والدين وقيمه كالوطن والحرية والديمقراطية، بحيث يعزّزها ويفهمها بالشكل الصحيح.

*يجب أن يحتوي على وسائل تعليميّة وتوضيحيّة كافية كالصور والأشكال والجداول والخرائط والنصوص.

*أن يتماشى المنهاج مع أهداف المنهج التي تحددها السلطات التعليميّة والتي تعكس بدورها أهداف المجتمع. إنّ الكتاب المدرسي المصدر الأساسيّ للمعلومات، ووسيلة للوصول إلى المعرفة العلميّة والأدبيّة، فيجب أن تُراعى دقة المحتويات والمعلومات وصحّة المصادر.

*أن يكون مواكباً لآخر التطوّرات والمستجدّات المرتبطة بالمقرّر.

*أن يُنمّي الرغبة لدى الطلّاب بالتعلم واكتساب المهارات بإثارة تفكيرهم من خلال استخدام أساليب جديدة كطرح المشكلات والأنشطة. استخدام الغلاف والعنوان المناسب للكتاب، وتقسيمه واستخدام الألوان فيه بطريقةٍ تُسهّل وتُشجّع الطلّاب على التعليم[٥٤].

لقد أختلف تعريف المنهاج الدراسي من بحث إلى آخر. ففى بعض البحوث يضيق مفهومه ليعني الشكل التقليدي للكتاب الذي يوزع على الطالب والذي يضم محتوى أحد المقررات الدراسية وفي تعريفات أخرى يتسع مفهوم المنهاج المدرسي ليعني ما تعنيه المواد التعليمية[٥٥]. وهو بذلك يشمل مختلف الكتب وألادوات المصاحبة التي تتلقى منها الطالب المعرفة والتي يوظفها المدرس في البرنامج التعليمي مثل شرائط التسجيل والمذكرات والمطبوعات التي توزع على الطالب في بعض الحصص، وكراسة التدريبات وكراسة الاختبارات الموضوعية، بل إن بعض التعريفات تتسع لتضع المدرس ضمن حدود المنهاج

---

[٥٢] أنظر: محمد محمود الحيلي، تصميم وإنتاج الوسائل التعليمية، دار المسيري: عمان، ط١ , ٢٠٠٠ م.

[٥٣] إبراهيم محمد الشافعي وآخرون، المنهج المدرسي من منظور جديد ، مكتبة العبيكان ، الرياض, ١٤١٧هـ, ص ٣٠.

[٥٤] فخري حسن الزيات ،التدريس :(أهدافه ، أسسه، أساليبه،تقويم نتائجه ،تصنيفاته)، عالم الكتاب ، القاهرة ، ،ص ٢٣٧.

[٥٥] رشدى أحمد طعيمة، دليل عمل في إعداد المواد التعليمية لبرنامج تعليم العربية، مكة المكرمة: جامعة أم القرى،معهد اللغة العربية، ١٩٨٥م ،ص.٢.

الدراسي. ان المراد بالمنهاج الدراسي أنه يتألف لا من مادته الأساسية فحسب، بل كذلك من المواد المساعدة كالمعاجم وكتاب التمارين التحريرية وكتاب التمارين الصوتية وكتب المطالعة وكتاب الاختبارات ومن الوسائل السمعية والبصرية المعينة المرافقة[٥٦].

لكي يتم إعداد منهج دراسي جيد ومناسب ,علينا النظرإلى الأسس والمواصفات التالية:-

أ -التأليف :

يجب أن يكون تأليف جماعيا ، أي يشترك في تأليفه مجموعة من ذوي التخصصات المختلفة، ومعنى ذلك هو أن يشارك في تأليف المنهاج، متخصص في المادة الدراسية ،متخصص في طرق التدريس ، متخصص في الوسائل التعليمية ، متخصص في اللغة ،متخصص في الإخراج[٥٧].

ب - المحتوى :

١- يجب أن يكون محتوى الكتاب مرتبطا بالأهداف المنشود تحقيقها ومرتبطا بحاجات المتعلم وقدراته من جانب وحاجات المجتمع ومشكلاته وطموحاته من جانب أخر .

٢-أن يكون متمشيا مع التقدم العلمي والتطور التكنولوجي ومساير لروح العصر.

٣-أن تكون فصول الكتاب مترابطة مع كتب نفس المادة في السنوات السابقة واللاحقة .

٤-أن يحتوى على قدر كاف من الأسئلة والاختبارات التي تقيس تفكير المتعلم وليس ذاكرته فقط وأيضا تقيس الجوانب الوجدانية والمهارية.

٥-أن يكون هناك توازن معقول بين عمق المحتوى وشموله.

٦-أن تكون فصوله متدرجة بحيث يكون كل جزء مبنيا على الجزء السابق له وممهد للجزء اللاحق .

٧-أن لا يغفل النشاط المصاحب (تجارب –اطلاعات خارجية- قراءات)[٥٨].

جـ - الإخراج ويراعى فيه عدة أمور :

١- أن يكون الغلاف متينا جذابا- أن يكون الورق مصقولا .

٢ - أن يكون حجم الكتابة مناسبا لسن المتعلم .

٣ - أن تكون عناوين الفصول والفقرات ملونة بلون مختلف عن لون النص[٥٩].

٤ - أن يكون عرض الموضوع في فقرات مرتبة ومستقلة، بحيث تحتوى كل فقرة على فكرة رئيسية .

٥ - يجب أن تكون الوسائل التعليمية مناسبة للموضوعات وصحيحة ودقيقة علميا بالإضافة إلى جاذبيتها للمتعلم [٦٠].

الجانب العملي (الاستبانة)

هناك كتبا كثيرا ومهمة في تعليم اللغة الفارسية للناطقين بغيرها أما من أين تبدأ وبأي كتاب تبدأ، فالطريقةُ تختلف باختلاف مستوى الطلاب، ومدى قبولهم، ومدى توصيلك المعلومة لهم، فلا توجد طريقة موحدةٌ يسير بها الجميع تؤدي النتيجة نفسها، ويحسُن بك أن تحضرَ دورةً في البداية تتعرف من خلالها على المجال والكتب التي تُدرَّس، أو تذهب إلى مركز من مراكز تعليم اللغة العربية لغير الناطقين وتتعرف إلى الكتب وأنظمة التعليم ومستويات الطلاب (المبتدئ - المتوسط - المتقدِّم)، وكثير من أصحاب هذه المراكز متعاونون متفهِّمون, ومن الكتب التي تدرس في كلية العلوم السياحية في جامعة كربلاء وهي:-

١-دكتر احمد صفار مقدم, زبان فارسى,كتاب (١،٢،٣،٤),تهران, شوراى كسترش زبان وادبيات فارسى, ١٣٨٦.

٢- احسان قبول ,اموزش نوين زبان فارسى ,جلد (١،٢،٣،٤،٥),مشهد:جاب ونشر ياسين,١٣٩٣.

وللوقوف على اهم الخطوات التي من خلالها ان نعمل على اعداد وتاليف منهاج مناسب لطلبة كلية العلوم السياحية في جامعة كربلاء , فقدعملنا على استبانه الغاية منها بيان مدى اهمية الوسائل التعلمية في تعليم وتطوير هذه اللغة ومدى اهمية الكتب المذكورة اعلاه في تعليم اللغة الفارسية وعن كيفية بناء واعداد منهاج وفق خطوات اساسية تم اجرائها طبقا لاستمارة الاستبيان التالية:-

إجراءات الدراسة : نتبع الخطوات الأساسية التالية:-

ا-إعداد استمارة: ج-إعداد فقرات الاستمارة : راجع ملحق رقم (٣) د-نتائج البحث.

[٥٦] على محمد القاسمى، اتجاهات حديثة في تعليم العربية للناطقين بلغات أخرى،عمادة شؤون المكتبة-جامعة الرياض،١٩٧٩م،ص٩.

[٥٧] حلمي أحمد محمود حسين بشيرالوكيل ، الاتجاهات الحديثة في تخطيط وتطوير مناهج المرحلة الأولى ، دار الفكر العربي: القاهرة, ١٤٢٥هـ ، ص ٧٧.

[٥٨] جودت أحمدعبدالله محمد إبراهيم سعادة ،.تنظيمات المناهج وتخطيطها وتطويرها ,دار الشروق : جدة ، ٢٠٠١م ، ص٢٧٧.

[٥٩] حلمي أحمد محمود حسين بشيرالوكيل ، الاتجاهات الحديثة في تخطيط وتطوير مناهج المرحلة الأولى ، دار الفكر العربي: القاهرة, ١٤٢٥هـ ، ص ٧٨.

[٦٠]، جودت أحمدعبدالله محمد إبراهيم سعادة ،.تنظيمات المناهج وتخطيطها وتطويرها , دار الشروق : جدة ، ٢٠٠١م ص ٢٧٨.

ب- إعداد المحاور: ح- عينة الدراسة:

ح-عينة الدراسة:

تحليل الاستبانة باستعمال برنامج SPSS [٦١] الاحصائي:-

تم توزيع الاساتبانة ميدانيا بعينة حجمها ٥٠ خمسون نسخة على طلبة قسمي الفندقة والسياحة الدينية في جامعة كربلاء/كلية العلوم السياحية للدراستين الصباحية والمسائية وعلى كلا الجنسين خلال الفصل الدراسي الأول من العام الدراسي ٢٠١٧-٢٠١٨.

وباستعمال البرنامج اعلاه وبعد الانتهاء من اجابة الطلبة على الاستبانة تم تفريغ الاستمارة وتحليل البيانات, لايجاد المؤشرات التي بينت ان متوسط حجم العينة بالنسبة للاناث التي حصلنا عليها من البرنامج اعلاه. توضح ان متوسط اجابة لسؤال (ما رايك بمفردات المنهج الفارسي= ١,٨٤ هي بنسبة للاناث ٥٦,٠لطلبات قسم الفندقة ونسبة الذكور ٤٤,٠ و كذلك ٤٤,٠نسبة قسم الفندقة ، لقد كانت نسبة الاناث ٢٨% في قسمي الفندقة والسياحة ونسبة الذكور ٧٢%في قسمي الفندقة والسياحة.اما نسبة الدراسة الصباحية فهي ٧٢% ونسبة٢٦% للدراسة المسائية.

اما النسب المتحققة الصالحة لكل سؤال في الجداول الاتية :

ما رايك بالمنهج (الفارسي)

	Frequency	Percent %	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid متوسط	٢٥	٥٠,٠	٥٠,٠	٥٠,٠
جيد	١٩	٣٨,٠	٣٨,٠	٨٨,٠
جيد جدا	٦	١٢,٠	١٢,٠	١٠٠,٠
Total	٥٠	١٠٠,٠	١٠٠,٠	

ما رايك بمفردات المنهج الفارسي

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	متوسط	١٩	٣٨,٠	٤٢,٢	٤٢,٢
	جيد	٢٢	٤٤,٠	٤٨,٩	٩١,١
	جيد جدا	٣	٦,٠	٦,٧	٩٧,٨
	١١,٠٠	١	٢,٠	٢,٢	١٠٠,٠
	Total	٤٥	٩٠,٠	١٠٠,٠	
Missing	System	٥	١٠,٠		
	Total	٥٠	١٠٠,٠		

[٦١] هو أحد التطبيقات الإحصائية التي تعمل تحت مظلة ويندوز، وهو عبارة عن مجموعة من القوائم والأدوات التي يمكن عن طريقها إدخال البيانات التي يحصل عليها الباحث العلمي عن طريق الاستبيانات أو المُقابلات أو المُلاحظات ، ومن ثم القيام بتحليلها (التحليل الاحصائي) ، ويعتمد النظام الإحصائي Spss على المعلومات الرقمية، ويتميز البرنامج بقدرته الكبيرة على مُعالجة البيانات التي يتم مدُّه بها، ويمكن استخدامه في جميع مناهج البحث العلمي.

هل انت مع تغيير المنهج الفارسي؟

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	موافق	٢١	٤٢,٠	٤٢,٩	٤٢,٩
	غير موافق	١٨	٣٦,٠	٣٦,٧	٧٩,٦
	غير متأكد	٩	١٨,٠	١٨,٤	٩٨,٠
	٣٣,٠٠	١	٢,٠	٢,٠	١٠٠,٠
	Total	٤٩	٩٨,٠	١٠٠,٠	
Missing	System	١	٢,٠		
	Total	٥٠	١٠٠,٠		

في حالة رغبتك في تغيير المنهج الفارسي الحالي. هل تريد منهج شامل في كتاب واحد؟

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	موافق	١٤	٢٨,٠	٣١,٨	٣١,٨
	غير موافق	١٥	٣٠,٠	٣٤,١	٦٥,٩
	غير متأكد	١٤	٢٨,٠	٣١,٨	٩٧,٧
	١١,٠٠	١	٢,٠	٢,٣	١٠٠,٠
	Total	٤٤	٨٨,٠	١٠٠,٠	
Missing	System	٦	١٢,٠		
	Total	٥٠	١٠٠,٠		

هل تريد منهج مفصل في عدة كتب

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	موافق	١١	٢٢,٠	٢٣,٩	٢٣,٩
	غير موافق	٢٣	٤٦,٠	٥٠,٠	٧٣,٩
	غير متأكد	١٢	٢٤,٠	٢٦,١	١٠٠,٠
	Total	٤٦	٩٢,٠	١٠٠,٠	
Missing	System	٤	٨,٠		
	Total	٥٠	١٠٠,٠		

في اختيار الوسيلة التعليمية

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	الحاسوب	١٧	٣٤,٠	٣٧,٠	٣٧,٠
	المكبرات الصوتية	١٠	٢٠,٠	٢١,٧	٥٨,٧
	اجهزة العرض	١١	٢٢,٠	٢٣,٩	٨٢,٦
	السبورةwhite board	٨	١٦,٠	١٧,٤	١٠٠,٠
	Total	٤٦	٩٢,٠	١٠٠,٠	
Missing	System	٤	٨,٠		
	Total	٥٠	١٠٠,٠		

لقد وجد , دليل جوهري كافي على ان الاجراء الذي قام به الباحث سوف يعطي متوسط اقل لتغير المنهج ،وعليه فأن رئاسة قسمي الفندقة والسياحة لن تكون قادرة على التوصية على هذا الاجراء الجديد.

د-نتائج الدراسة:

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على: أهمية الوسائل التعليمية والاتجاهات الحديثة في تدريس اللغة الفارسية لغير الناطقين بها في جامعة كربلاء,(دراسة ميدانية على عينية من طلاب المرحلة الثالثة في كلية العلوم السياحية /جامعة كربلاء).وبعد إجراء عمليات التحليل الإحصائي اللازمة وتطبيق إجراءات الدراسة على استبانة أعدها الباحث مكونة من(٧ فقرات) كما في ملحق رقم(٣).

ان النتائج التي حصل عليها الباحث في الإجابة على مجموعة من الاسئلة ولتحديد مقدار الاهمية في اختيار المنهاج المناسب والوسيلة التعليمية الصحيحة في تدريس اللغة الفارسية من وجهة نظر الطلبة في كلية العلوم السياحية لجامعة كربلاء اعتمد على حساب التكرارات لمجموع استجابات أفراد العينة من الطلبة حول تحديد اهمية استخدام الوسائل التعليمية باللقاعات وحساب النسب المئوية وكذلك والنسب المئوية حول آرائهم نحو اختيار المنهاج وهل المنهاج الحالي مفيد لهم ام لا, للإجابة استخدم الباحث المتوسطات الحسابية لكل فقرة وعلى الدرجة الكلية للأداة عند العينة والجدول في ملحق رقم (٣) بشكل استبانة بينت مدى اهمية الوسائل التعلمية والمنهاج في تدريس اللغة الفارسية في كلية العلوم السياحية في جامعة كربلاء.

وقد كان للحاسوب ٣٧% و اجهزة العرض بنسبة ٢٣,٣% و المكبرات الصوتية بنسبة ٢١,٧% واخيرا السبورة فكانت بنسبة ١٧,٤% , اي ظهرمن اهم الوسائل التعليمية لدى الطلاب في تعليم اللغة الفارسية هو الحاسوب واجهزة العرض .

كما نستنتج مااصابهم من صعوبات في عدم تعلم اللغة الفارسية من خلال الاستماره وما عايناه الى انه من اكثر الصعوبات هي عدم توافر الدورات التدريبية للتدريسسين على إنتاج وتطويروصيانة المواد التعليمية وأقل هذه الصعوبات حده عدم تقبل الطلبة للوسائل التعليمية ويرجع الباحث ذلك إلى انه بالرغم من وجود الدورات التدريبية لأعضاء المدرسيين إلا أنها لا تغطي الاحتياجات مقارنة مع التقدم العالمي في توظيف التقنيات في خدمة التعليم وبالتالي يعتبر الباحث نقص الدورات التدريبية أعضاء المدرسيين على التقنيات الحديثة وكيفية إنتاج وتطوير المواد التعليمية إنها مازالت مشكلة تعوق توظيف التقنيات في خدمة التربية والتعليم على الوجه الامثل . وتتفق هذه النتيجة مع نتائج بعض الدراسات التي أظهرت وجود عوائق وصعوبات تحد من استخدام التقنيات الحديثة في العملية التعليمية مثل دراسة بيتر[٦٢] (Bitter)والتي أكدت على أن أكثر الصعوبات التي تواجه توظيف الحاسب في التعليم في ولاية أريزونا هي قلة البرمجيات التعليمية الجيدة ،ونقص الكوادر المدربة وأوصت بضرورة عقد دورات تدريبية للمدرسين ودراسة كارير(Carrire) وزملائه التي يؤكد فيها بضرورة تصميم وتوفير الدورات التدريبية للمدرسين بصورة تتفق مع خلفياتهم العلمية باعتبارها من أهم طرق التغلب على عدم توظيف التقنية في التعليم.

[٦٢] Bitter , G, G " Survey Of Arizona Public School Practices And Needs For Computer Assisted Instruction " College Of education , Arizona State University , Journal Amouncement ; Dec ,١٩٨٢.

الاستنتاجات: لقد توصلنا من خلال ماذكر اعلاه إلى عدة استنتاجات يمكن حصرها فيما يأتي :
اولا-ان تعليم اي لغة يشترط وجود مقومات يجب اتباعها في التعلم والتعليم والتي من ضمنها اللغة الفارسية موضوع بحثنا الان وهي:-
١- الوسيلة تعليمية :
يعتبر توظيف الوسائل في العملية التعليمية أمرا مهما ، خاصة في ظل المتغيرات الموجودة على الساحة الآن مثل المتغيرات الثقافية ، والسياسية ، والاقتصادية والمعرفية المتسارعة ، حيث يعمل هذا التوظيف على تحسين مستوى العملية التعليمية ، والارتقاء بها لتحقيق الأهداف المنشودة ، وكذا تحسين نوعية التعليم وزيادة فاعليته . لذا جاءت هذه الدراسة موضحة مفهوم الوسائل ودورها في العملية التعليميةوفي تعليم اللغة الفارسية.
٢-إعداد مناهج تعليم اللغة الفارسية للناطقين بغيرها وفقا للاسس والمعايير التي تناسب المتعلم دورها المهم والمميز في تعليم اللغة الفارسية.
ثانيا- انّ تعليم اللغة الفارسية للناطقين بغيرها سيكون باللغة الفصحى وليس اللهجات العامية لأن هذه العاميات تعجز عن تلبية حاجيات الأجانب في التعلم في مناحي الحياة المختلفة، فحرص المعلمون للغة على تدريسها للناطقين على عدّة مستويات(تدريس الأصوات, تدريس الكلام,تدريس القواعداللغة,تدريس المفردات,تدريس الاستماع,تدريس القراءة,تدريس الكتابة). وهي ليست بالأمر الصعب إذا تمّت ممارستها بشكل كبير، وفي ما يلي بعض الطرق لتعلُّم هذه اللغة :-
*التحدث باللغة بشكل يومي، فإنّ من أفضل الطرق لتعلّم لغة معينة أن يتحدث المرء بها حتى وإن كان لا يعلم سوى القليل من المفردات، ويُفضّل أن يتحدث المرء فيها مع شخص آخر، فيزيد ذلك من سرعة وكفاءة عملية التعلّم.
*مجالسة شخص ناطق باللغة اوقضاء وقت محدد معه كل يوم؛ حيثُ يتم تبادل اللغات بينهم، فيتعلّم كلٌّ منهم لغة الآخر.
*العمل على تحسين النطق باللغة ؛ من خلال الاستماع إلى كتب مقروءة بالنطق السليم لها.
*القراءة ومشاهدة برامج التلفاز باللغة بهدف زيادة عدد المفردات، ويمكن أيضاً إلصاق ورقة على الأشياء المتواجدة في المنزل ويكتب عليها اسمها باللغة.
*الحرص على استخدام المفردات الجديدة في جمل مفيدة..
*الانتساب إلى برامج خاصة بتعليم اللغة ؛ حيثُ يمكن تعلُّم طريق المحادثة الرسمية للّغة ، كما يتعامل الفرد في الحصص المخصصة لتعليم اللغة مع أشخاص ناطقين بها، ويصبح أكثر راحة عند التحدث والمناقشة باللغة الإنجليزية.
*استخدام قاموس خاص بمفردات اللغة الفارسية سواء أكان ورقياً أم إلكترونياً، فهو يساعد الفرد في معرفة الكثير من معاني المفردات، ويمنعه من الوقوع في الحرج إذا نسي معنى كلمة أو مصطلح معين أمام الآخرين.
*الانتماء للغة والحفاظ على هدف تعلمها، مع الالتزام المستمر في التعلم وعدم الشعور بالملل أو اليأس، فعلى الفرد أن يتذكر دائماً الأمور الإيجابية التي سوف يحصل عليها بمجرد تعلمها وإتقانها، بالإضافة إلى القدرة على بناء علاقات اجتماعية جديدة مع الناطقين بها، واكتساب العديد من الخبرات.
*ممارسة اللغة اباستمرار وتكرار ما يتعلّمه الفرد؛ لكي لا ينسى المفرادت أو القواعد الإملائية أو النحوية، مع الحرص على عدم الوصول إلى درجة الشعور بالملل؛ لكي لا يؤدّي ذلك إلى ترك الهدف الأساسي وهو تعلُّم اللغة وإتقانها.
*تدريب الدماغ على التفكير باللغة ؛ حيثُ يسهّل ذلك من التحدث باللغة الإنجليزية بطلاقة كلّما استدعى الأمر ذلك.
*تجنب الخوف من الوقوع في الأخطاء عند التحدث باللغة وخاصة في البداية؛ إذ لا يمكن للمرء أن يتقن لغة جديدة بفترة وجيزة، كما أنّ الخوف من الوقوع بالأخطاء يعد عائقاً أمام تعلم اللغة وإتقانها.
ثالثا- كانت للغة الفارسية القديمة الفضل الكبير في حل رموز اللغة المسمارية البابلية والتعرف من خلالها على أولى الحضارات في العالم .والتأثيرر الكبير في نقل حضارات البلدان الآسيوية الى الحضارة العربية والإسلامية .كما يمكن أن تعدَ اللغة الفارسية من الروافد الرئيسة للحضارة العربية الإسلامية لما قدمته من نتاج علمي وأدبي.

المصادر و المراجع

أولا - المصادر العربية :

١-إبراهيم محمد الشافعي وآخرون، المنهج المدرسي من منظور جديد ، مكتبة العبيكان: الرياض, ١٤١٧هـ.
٢- أحمد صالح الدين،تعليم اللغة العربية -دراسة مقارنة وتقويمية في تعليم اللغة العربية ,٢٠٠٧م.
٣-ابوالعلاء المعري,ديوان سقط الزند، ترجمة وتحقيق :احمد شمس الدين,دار الكتب العلمية:بيروت,ط١.مجلد١, ١٩٩٠م.
٤-أبو نواس: الحسن بن هاني, الديوان ، تحيقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي:بيروت, لا تاريخ.
٥-تركي عطية الجبوري ، الكتابات والخطوط القديمة بغداد : دار بغداد ، ١٩٨٤م.
٦-جودت أحمدعبدالله محمد إبراهيم سعادة ،.تنظيمات المناهج وتخطيطها وتطويرها . دار الشروق : جدة ، ٢٠٠١م .
٧-جورات الركابي، طرق تدريس اللغة العربية، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٦م.
٨-حسان ذو النون الثامري: الحياة العلميّة زمن السامانيّين، التاريخ الثقافي لخراسان وبلد ما بين النهرين في القرنين الثالث والرابع للهجرة،دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة األولى، أيلول ٢٠٠٦م.

٩-حلمي أحمد محمود حسين بشير الوكيل ، الاتجاهات الحديثة في تخطيط وتطوير مناهج المرحلة الأولى ، دار الفكر العربي: القاهرة, ١٤٢٥هـ.
١٠-حمد بن إسحق الوراق ابن الندمي , الفهرست ، نسخة مصورة عن طبعة فلوجل، نشر مكتبة خياط ، بيروت لا تاريخ.
١١-رشدى أحمد طعيمة، دليل عمل في إعداد المواد التعليمية لبرنامج تعليم العربية، مكة المكرمة: جامعة أم القرى،معهد اللغة العربية، ١٩٨٥م.
١٢-رشدي أحمد طعيمة، تعليم العربية لغير الناطقين بها مناهجه و أساليبه، قاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٨٩م .
١٣-شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ،دار المعارف بمصر, ط٩, لا تاريخ.
١٤-صالح عبد العزيز، التربية الحديثة مبادئها تطبيقتها العملية (التربية و طرق التدريس)،القاهرة: دار المعارف،الجزء الثالث، ١٩٦٩م.
١٥-طلال عبد الله و المجذوب الخالدي ،: مفتاح اللغة الفارسية ، بيروت : دار الحق ، ٢٠٠١م.
١٦-عبد الحافظ سلامة , مدخل إلى تكنولوجيا التعليم - الطبعة الثانية - دار الفكر : الاردن, ١٩٩٨م.
١٧-عبد الله بن مسلم ابن قتيبة , عين الأخبار، دار الكتب المصرية، القاهرة .١٩٥٢م.
١٨-عبد الله بن محمد بن المعتز العباسي,طبقات الشعراء, تحقيق عبد الستار أحمد فراج, دار المعارف : القاهرة, ,ط٣,مجلد ١, ١٩٧٦م.
١٩-عبد الوهاب عبد السلام طويلة، التربية الاسلامية و فن التدريس، القاهرة: دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع والترجمة، ٢٠٠٣م.
٢٠-عبد الوهاب عوض كوبران, مدخل الى طرائق التدريس, العين,دار الكتاب الجامعي,٢٠٠١م.
٢١-على محمد القاسمى، اتجاهات حديثة في تعليم العربية للناطقين بلغات أخرى،عمادة شؤون المكتبة-جامعة الرياض،١٩٧٩م.
٢٢-فخري حسن الزيات ،التدريس :(أهدافه ، أسسه، أساليبه،تقويم نتائجه ،تصنيفاته)، عالم الكتاب ، القاهرة ،،ص ٢٣٧.
٢٣-محمد بن يحيى بن عبد الله الصولي, كتاب ألاوراق- قسم أخبار الشعراء، جمعه ج، هيورث، مطبعة الصاوي: القاهرة ,١٩٣٤م.
٢٤-محمد توفيق شاهين ,علم اللغة العام, ,القاهرة: دار التضامن للطباعة, ط١ ,١٩٨٠م.
٢٥-محمد كرد علّي, رسائل البلغاء (اختيار وتصنيف) ،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر:القاهرة , ط٤, ١٩٥٤م.
٢٦-محمد دانيال جلال الدين، تعليم اللغة العربية على طريقة القواعد الميسرة، نادي الأدب رقم ٢ ، ١٦ابريل ٢٠١١م.
محمد يونس و محمد قاسم بكر، التربية و التعليم، فونوروكو: دار السلام فروس، ،الجزء الأول، ١٩٨٧ م.
٢٧-محمد محمود الحيلي,تصميم وانتاج الوسائل التعليمية , دار المسيري ,عمان ,ط٣,٢٠٠٣م.
٢٨-محمد محمود الحيلي,تصميم وانتاج الوسائل التعليمية ,دار المسيري :عمان ,ط٣,٢٠٠٣م.
٢٩-محمد محمود الحيلي، تصميم وإنتاج الوسائل التعليمية، دار المسيري:عمان،ط١ ,٢٠٠٠ م.
٣٠-محمود إسماعيل صيني، دراسة في طرائق تعليم اللغات الأجنبية، وقائع تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، مكتبة التربية لدول الخليج، ج٢, ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.
٣١-مصطفى سايح,المنح التكنولوجي وتكنولوجيا التعليم و المعلومات في التربية الرياضية,دار الوفاء: الاسكندرية, لا تاريخ.
٣٢-يحي القبالي , المرجع الشامل في الوسائل التعليمية ,دار الطريق للنشر والتوزيع :عمان ,ط١, لا تاريخ.
٣٣-يوسف بكار, تأثر جماعة الديوان برباعيات الخيام , أبحاث ندوة (العلاقات الأدبية واللغوية العربية ـ الإيرانية) ـ اتحاد الكتاب العرب : دمشق , ١٩٩٩م.

ثانيا -المصادر الفارسية :

١-اغناطيوس الصيصي ، اللغة الفارسية (خطوة خطوة)،بيروت:دارالروضة، ط١ ,١٩٩٧م .
٢-احمد كمال الدين حلمي,مقارنة بين النحو العربي والنحو الفارسي, الكويت,١٩٩٢م.
٣-حسين محقق,الترجمة الفارسية وصلة اللغة الفارسية باللغة العربية,الكويت ١٩٧٨م.
٤-عبد الوهاب عزام,الصلات بين العرب والفرس وآدابها في الجاهلية والاسلام,هنداوي للطبع والنشر:القاهرة,٢٠٠٣م.
٥- محمد علي آذرشب,الفارسية للعرب,المستشارية الثقافية الايرانية :دمشق,٢٠٠١م.
٥-محمد نور الدين عبد المنعم,كتابك اللغة الفارسية,دار المعارف:القاهرة,١٩٧٧م .

ثالثا - المصادر الاجنبية :

١-Effendy. Op.Cit. Hlm.

٢-Bitter , G, G " Survey Of Arizona Public School Practices And Needs For Computer Assisted Instruction " College Of education , Arizona State University , Journal Amouncement ; Dec ,١٩٨٢.

خامسا - المجلات والدوريات :

١-الدكتور ذبيح الله صفا ,تطور الشعر الفارسي "بحث في مجلة الدراسات الادبية، السنة الثالثة، العدد الا ول ربيع ١٩٦١م.
٢-يورغين ترابانت ,مقالة مأخوذه من كتابه:ماهي اللغة؟,ترجمة :عدنان عباس علي ,ميونخ ,دار نشر , (C. H. Bec), ٢٠٠٨م.

الجمع بين العربيّة والفارسيّة دراسة تطبيقية في سورة مريم وترجمتها

رباب حكيم ساجت،
جامعة بابل، العراق

الملخص

لقد قام هذا البحث بدراسة تقابلية بين اللغة العربيّة و الفارسيّة في جانب من جوانبها اللغوية على المستوى الصرفي؛ ألا وهو الجموع في اللغتين العربيّة والفارسيّة، و ذلك بالبحث في أوجه التشابه و الاختلاف فيما بينهما باتباع المنهج الوصفي التقابلي. فكان من الضروري للوقوف على أبعاد هذا الأسلوب اللغوي أن يجمع ما تناثر في الكتب و الدراسات الصرفية من الملاحظات و القواعد التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالتحليل التقابلي وصولاً إلى تصور دقيق و شامل عن الظاهرة كما هي في واقع اللغة. وقد هدفت هذه الدراسة إلى تقابل تصريف الأسماء في التفاسير العربيّة ومعادلاتها في عدد من تراجم القرآن الكريم، وقُسِم البحث على أربعة مباحث: شمل الْمَبْحَثِ الأَوَّلِ دراسة كيفية الجمع بين اللغتين، وتطرق الْمَبحَثِ الثَّانِي جمع المذكر السالم، كما تناول الْمَبْحَثُ الثَّالث دراسة في جمع المؤنث السالم، أمّا المبحث الرابع فتناول جمع التكسير، وما ذُكِر عن أنواع الجموع ما بين العربيّة والفارسيّة وذكر أبنيتها في العربيّة. فالجموع في العربيّة تتضمن جمع المذكر السالم وما يلحق به، وجمع المؤنث السالم، وجمع التكسير وما يتبعه من جمع القلة والكثرة، وصيغ منتهى الجموع، وكيفية صياغتها، واسم الجمع مع مجموعة من الفوائد. والجموع في الفارسيّة ثمانية أنواع تشمل: الجمع بـ(ان)، بـ(ها)، بـ(گان)، بـ(يان)، بـ(جات)، بـ(ات)، بـ(ون)، بـ(ين). ومن خواص اللغة الفارسيّة الحالية انها استغنت عن المثنى فيخاطبون المثنى كالجمع, وإذا أريد تأكيد معنى التثنية في ذهن المخاطب فانهم يذكرون العدد(دو:اثنان) قبل المعدود فيقولون:

(دو نفر: شخصان) (دو كتاب: كتابان) (دو مرد: رجلان) (دو كشور: بلدان)

وكذلك اللغة الفارسيَّة لا تعرف التفريق بين التذكير والتأنيث في الضمائر والصفات والأسماء، وبمعنى آخر لا يوجد تأنيث في اللغة الفارسيَّة ، ولكننا نجد هناك علامات للفرق بين التذكير والتأنيث في بعض الحالات وذلك بقصد التأكيد على نوعية الاسم. و من نتائج البحث ، إنَّ بعض المواضيع الصرفية الفارسيَّة تفوق مواضيع الصرفية العربيَّة و منها الجموع على الرغم من تأخر تدوين الدراسات اللغوية الفارسيَّة عن اللغة العربيَّة. تقسم الجموع في العربيَّة على أساس جمع المذكر السالم، وجمع المؤنث السالم، وجمع التكسير، في حين تقسم الجموع في الفارسيَّة على أساس لواحق الجموع، فتتضمن(ان)،(ها)،(يان)،)گان)،)جات(،(ات)،(ون)،(ين).

المبحث الأول
كيفية الجمع في اللغتين

١-الجمع في العربيّة:

اسمٌ ناب عن ثلاثة فأكثر، بزيادة في آخره، مثل: (كاتبين، و كاتبات)، أو تغيير في بنائه، مثل:(رجال، و كُتُب، و عُلماء)، وهو قسمان: سالم(جمع مذكر سالم/ جمع مؤنث سالم) وتكسير.

٢-الجمع في الفارسيّة:

ما دلّ على اثنين فأكثر؛ لأنه لا يوجد في الفارسيَّة مثنى، لذا فإنَّ أيَّ اسم دلّ على أكثر من شخصٍ أو شيءٍ يكون جمعًا. فالقدماء لم يحددوا مصطلحًا للجمع كجمع المذكر السالم في العربيّة، بل جعلوا علامات، أي لواحق تخص الجموع، مثلًا: ها(دِرَخت ها: الأشجار)، ان(مَردان: رِجال)، گان(پرندگان: الطيور)، ات:(اطلاعات]، جات(سَبزيجات: الخضروات)، ون:(روحانيون)، ين:(معلمين)، وأحيانًا نجدهم يميلون إلى استخدام علامات الجمع العربيّة كعلاقة جمع المثنى (ان) أو علاقة جمع المذكر السالم(ون، ين)، وكذلك يمكن أن تجمع كل الكلمات الفارسيَّة بعلامة الجمع (ها)، مثل:(روحانى/ روحانى ها)، وأحيانًا نجدهم يستعملون جمع التكسير العربي، وكذلك يجمعونه بعلامة الجمع الفارسيَّة(ها) مثل: (أعلام/ اعلام ها)، فإنهم اكتفوا بقول الجمع مع (ان) والجمع مع (ها)، و... و كذلك مصطلح اسم الجمع الذي انتقل من العربيّة إلى الفارسيَّة، لكن من المحدثين من اهتم بهذه القضية وأطلق تسميات جديدة على أنواع الجمع، وهو ما ذهب إليه خسرو فرشيد ورد، وعباس علي وفايي بتقسيمها للجمع على:

١- الجمع(مع العلامة).

٢- الجمع (من دون العلامة)، و قصدوا به اسم الجمع بمفهومه العربيّ، الذي يكون مفردًا في لفظه جمعًا في معناه، مثل "دريا = البحر".

فضلًا عن ذلك فإنَّ بعض علامات الجمع في الفارسيَّة مأخوذة من العربيَّة، فيصح استعمالها مع الكلمات العربيَّة الدخيلة إلى الفارسيَّة، مثل: (انتخابات، واحساسات)، لا مع الكلمات الفارسيَّة الأصل، مثل:(سفارشات، و نمايشات). والعلة عدم وجود المذكر والمؤنث في اللغة الفارسيَّة تستعمل علامات الجمع لكلا الجنسين بطريقة واحدة. وكذلك لا يوجد جمع تكسير في الفارسيَّة، وجموع التكسير الموجودة في الفارسيَّة دخيلة، لكن تصرفت في الفارسيَّة، واستعملت بكثرة بالتسمية نفسها. و يعدّ هذا الجمع ضمن الجمع من دون العلامة، والأوزان المستعملة في الفارسيَّة تشمل:

أفعال(أخبار)، فِعال(رِجال)، فُعُول(عُلُوم)، فُعَل(شُـــعَب)، أَفاعِل(أَكَابِر)، فَعالِل(عَناصِر)، فَعالِله(فَلاسِـــفه)، مَفاعِل(مَكاتِب)، فَعائِل(جَرائِر)، فَواعِل(كَوَاكِب)، مَفاعيل(مَشـاهير)، فُعَلاء(وُزَراء)، فُعال(عُمّال)، فَعَله(كَسَـبه)، أَفْعِلاء(أولياء). قديمًا كان جمع المذكر السـالم يسـتعمل بكثرة في قواعد اللغة وأشعار الفرس، إلا أنَّهم تجنبوا استعماله في الزمن الحالي.

بالإجمال، كل الكلمات العربيَّة المستعملة في اللغة الفارسيَّة بقيت على حالها بتسميتها نفسها، أي بألفاظها ومعانيها أنفسها. إذًا الاسم في العربيَّة من حيث الإفراد والجمع يقسم على: المفرد والمثنى والجمع. وفي اللغة الفارسيَّة يقسم على المفرد والجمع فقط.

- **قواعد الجمع و انواعها:**

أولًا: في العربيَّة

١- جمع المذكر السالم

لا يُجمعُ هذا الجمعَ إلا شيئان:

الأولُ: العَلَمُ لمذكَّرٍ عاقلٍ، بشرطِ خُلُوه من التاء ومن التركيب، مثلُ "أحمدَ وسعيدٍ وخالد".

الثاني: الصفةُ لمذكَّرٍ عاقلٍ، بشرطِ أن تكونَ خاليةً من التاء، صالحةً لدُخولها، أو للدلالة على التفضيل، مثلُ "عالمٍ وكاتبٍ وأفضلَ وأكملَ".

يُلحق بجمع المذكَر السـالم، ما وَرَد عن العرب مجموعًا هذا الجمع، غير مسـتوف للشروط. و ذلك مثلُ: (أُولي وأهلينَ وعالَمينَ وابلينَ وأرضين وبَنينَ وعِشْرين إلى التسعين)، مثلُ:(سِنين، وعِضِين، وثُبين) ونحوهما. ومُفردُها (سَنةٌ وعِضةٌ ووثِبةٌ). ويُلحقُ بهذا الجمع أيضًا ما سُميَ به من الأسماء المجموعة جمعَ المذكرِ السالمَ مثلُ: الممدود، المقصور، المنقوص، وجمع صحيح الآخر.

أ-جمع الممدود

قال ابن السراج:(اعلم أن الممدود بمنزلة غير المعتل, نحو: كساءٍ: كساءانِ وهو الأجودُ, فإن كان لا ينصرف و آخره زيادة جاءت للتأنيث فإنك تبدل الألف واوًا, ففي حالة الجمع تصبح: حمراواتٌ وحمراوان؛ لأن همزته بدل من ألف التأنيث، وحمراء صفة لا تجمع جمع السلامة).

ب- جمع المقصور

المقصـور: ما كان على ثلاثة أحرف فصـاعدًا, فالألف بدل غير زائدة، في هذا الجمعَ، تحذَفُ ألفُه وتَبقى الفتحةُ، بعدَ حذفها، دلالةً عليها، فتقول في جمع: موسى علمًا:(الموسون)، والأصل: (الموساون).

ج- جمع المنقوص

المنقوص كل حرف من بنات الياء والواو وقعت ياؤه أو واوه بعد حرف مفتوح فأشـــياء يعلم أنها منقوصـــة؛ لأن نظائرها من غير المعتل إنما يقع أواخرهنَّ بعد حرف مفتوح, وذلك بنظائرها من غير المعتل، نحو: (مُعطٍ).

قال خالد الأزهري(ت:٩٠٥هـ):"اعلم أنه يحذف لهذا الجمع" المذكر السـالم ياء المنقوص وكسرتها التي قبلها، فتقول في جمع: القاضي، مما ياؤه أصـلية، والداعي، مما ياؤه منقلبة عن واو: "القاضونَ__القاضينَ، الداعون__الداعينَ". والأصل فيهما: القاضيون والداعيون.

د- جمع الصحيح الآخر و شبهه

المرادُ منه جمعه جمعَ المذكر الســـالم صحيحَ الآخر، أو شـــبهُهُ، يزيد فيه الواوُ والنونُ أو الياءُ والنونُ بلا تغييرٍ فيه، فيقالُ في جمعِ كاتبٍ (كاتبونَ وكاتبينَ)، وفي جمع ظَبي، (ظبْيونَ وظَبْيينَ).

٢-جمع المؤنث السالم:

أ-جمع المَقْصُور

فألفُهُ تُعطى حُكمَهَا فِي التَّثنية، فَإِن كَانَت فِيهِ ألف التَّأْنِيث الْمَقْصُـــورَة قلبت فِي الْجمع يَاءً نَحْو:(سُـــعدَى ســـعديَاتٌ، حبارى حبارياتٌ، حبلى حبلياتٌ)، وإن كانت ممدودة ثالثة تقلب واوًا، مثل: (عصا عَصَوات، رضا رَضَوات).

ب-جمع الممدود

همزته تعطى حكمها في التثنية أيضًا، فَإِن كَانَت فِيهِ ألف التَّأْنِيث المدودة قلبت الْهمزَة فِي الْجمع واوًا نَحوَ: (صَحراء صحراواتٌ، خُنفساء خُنْفساواتٌ)، قلبوا المقصـورة لأنهم لا يجمعون بين ألفين، والحذف متعذر؛ لأن الكلمة بنيت عليها، وخصت بالقلب إلى الياء؛ لأن الياء يؤنث بها، وإنما قلبوا المدودة واوًا؛ لأن بقاءها يؤدي إلى اجتماع ثلاث ألفات، و العرب تكره توالي الأمثال، إذا كانت الهمزة أصلية بقيت في الجمع على حالها نحو: (إنشاء: إنشاءات، إملاء: إملاءات) إذا كانت الهمزة منقلبة عن أصـل يجوز القلب والإبقاء، والإبقاء أرجح، نحو: (كساء :كسـاؤون، كسـاوون)، ويجوز الأمرين إذا كانت الهمزة مزيدة للإلحاق (والإلحاق: أن تزيد على أصـــول الكلمة حرفا، لا لغرض معنوى، بل لتوازن بها كلمة أخرى كى تجرى الكلمة الملحقة في تصريـــفها على ما تجرى عليه الكلمة الملحق بها)، مثل: (علباء/ علباءان/ علباوان).

ج-جمع المختوم بالتاء

تحذف وجوبًا التاء من الأســـماء المختومة بها عند جمعها، مثلًا في جمع فاطمةً وشجرةٍ (فاطماتٌ و شجراتٌ). وَمَا كَانَ بِالْهَاءِ فِي الْوَقْف فَإِنَّك تجمعه بِالْألف وَالتَّاء فَتقول (طَلْحَة طلحات).

د- جمع الثلاثي الساكن الثاني

فإن جُمعَ هذا الجمعَ اسمٌ ثُلاثيٌّ، مفتوحُ الأولِ، ساكن الثاني، صحيحهُ، خاليًا من الإدغام، وجبَ فتحُ ثانيهِ إتباعًا لأوَّله، وإذا كان ما قبل التاء" الدالة على التأنيث في المفرد "حرف علة، بعد حذف التاء، ما يسـتحقه من تصـحيح وإعلال لو كان آخرًا في أصـل الوضـع" قبل مجيء تاء التأنيث، كَظَبْيَةٍ وغَزْوةٍ وسَجْدَةٍ: (ظَبَيَّاتٌ وغزَواتٌ وسَجَداتٌ)، بســـلامة" حرف العلة، (الياء و الواو)، من القلب ألفًا لســـكون ما بعدها. فإن مضـــموم الأول أو مكسوره وثالثه حرف علة فإنه يبقى دون تغيير في الجمع مثل: (دُمْية دُمْيات، ذِرْوة ذِرْوات).

هـ- جمع فَوقَ الثُلاثيّ:

كـــ(مصطفاة و فتاة) بالفاء والتاء: مصطفيات وفتيات، بقلب الألف ياءً فيهما رجوعًا إلى الأصل في: فتاة، ولزيادتها على الثلاث في: مصطفاة؛ لأنها من: الصفوة. ـٹـٱڈ ٱٱلتنتى تي ثر ثز ّ. وفي جمع (قناة) بالقاف والنون: وهي الرمح والحفيرة: (قنوات)، بالواو، ردًا إلى أصلها؛ لأنها ثالثة.

وفي جمع نباءة بفتح النون والباء الموحدة بعدها ألف زائدة فهمزة بدل من واو، قال الجوهري: النبوة والنباوة: ما ارتفع من الأرض. وضـبطها الشـيخ عبد القادر المكي، بفتح النون وسـكون الموحدة بعدها همزة فتاء تأنيث: الصـوت الخفي. وكذلك "نباءات". بإقرار الهمزة، و"نباوات" بقلبها واوًا لما مر من أن ما همزته بدل من أصل يجوز فيه التصحيح والإعلال.

وأيضًـا نحو: بناءة، بفتح الموحدة، وتشـديد النون، بناء: (بناءات وبنايات)؛ لأن الهمزة فيه بدل من ياء لأنه من:(بنى يبني). وفي جمع: قُراءة بضـم القاف وتشديد الراء، وهي الناسكة: قراءات، بالهمزة لا غير، وأن الهمزة الأصلية يجب سلامتها.

٢- **جمع التكسير:**

يقسم إلى جمع قلة وجمع كثرة، والجمْعان قيل إنهما مختلفان مبدأ وغاية، وأبنيتهما سبعة وعشرون، فالقلة من ثلاثة إلى عشرة، والكثرة من أحد عشر إلى ما لا نهاية له. وقيل: إنهما متفقان مبدأ لا غاية. ونُفصل القول فيه لاحقًا.

ثانيًا: الجمع في الفارسيَّة

يسـتعمل الفرسُ علامتين فارسـيتين أصـليتين يجمعون بهما المفرد، وهما أكثر اسـتخدامًا في الكلام والكتابة هما (ها)، (ان)، يلاحظ أن اكثر الكلمات في اللغة الفارسيَّة تجمع في الوقت الحاضر بالعلامة الثانية (ها) ، غير أن قواعد الجمع التي يجب القياس عليها هي الآتي:

١- **الجمع بـ(ها):**

هذا المورفيم الصرـفي يعدّ من أقوى لواحق الجموع، ويسـتعمل مع جميع الأسماء الفارسـيَّة. فالايرانيون يسـتعملون أداة الجمع (ها) دون التفريق بين العاقل وغيره.

أ- **اسم الجماد و اسم المعنى:**

يجمع بالاضافة (ها) الى اخر الاسم المفرد الذي يراد جمعه، مثل:

الكلمة	المعنى	علامة الجمع	جمع الكلمة	معناها
دِيوار	جِدار	ها	دِيوارها	الجُدران

ب- **جمع السوائل:**

الكلمة	المعنى	علامة الجمع	جمع الكلمة	معناها
رُوغَن	زَيْت	ها	روغَنْها	الزِيوت

ج-جمع المصادر و أسماء المصادر:

قال محمد معين:(إنَّ هذا الجمع يفيد التأكيد والمبالغة) ، مثل:

الكلمة	المعنى	علامة الجمع	جمع الكلمة	معناها
زَبان	لسان	ها	زَبان ها	ألسُن

۲- **الجمع بـ(ان):**

يستعمل هذ المورفيم الصرفي للعقلاء(الإنسان و الحيوان)، مثل:

أ- **اسم ذو الروح:** كاسم الانسان والحيوان والطيور يجمع باضافة (ان) إلى آخر اسم المفرد الذي يريد جمعه، مثل :

الكلمة	المعنى	علامة الجمع	جمع الكلمة	معناها
مرد	الرجل	ان	مردان	الرجال
شير	الاسد	ان	شيران	الاسود

ب-الأسماء المنسوبة، مثل:

لَشْكَرِی: لَشْكَريان أمْرِيكائی: أمريكائيان

ج- الأسماء و الصفات:

الكلمة	المعنى	علامة الجمع	جمع الكلمة	معناها
شُوهر	الزوج	ان	شوهران	الأزواج
صَنْعَتْگَر	حِرَفي	ان	صَنْعَتْگران	الحِرَفيون

۳- **الجمع بـ(ان) و (ها):**

تجمع الأشياء النامية كالزروع، وأعضاء الانسان، والحيوانات، وأسماء الزمن باللاحقتين الصرفيتين (ان، ها)، مثل:

أ- **اسم النبات:**

يجمع باضافة احدى العلامتين(ان) او (ها) ولكن غالبا يجمع بالعلامة الثانية (ها) مثل:

الكلمة	المعنى	علامة الجمع	جمع الكلمة	معناها
درخت	الشجرة	ها – ان	درخت ها/ درختان	الاشجار
نهال	الغصن	ها – ان	نهال ها/ نهالان	الاغصان

ب- **أسماء أعضاء البدن:**

ماكان من اعضاء البدن زوجًا، مثل :

الكلمة	المعنى	علامة الجمع	جمع الكلمة	معناها
دست	اليد	ها – ان	دستها/ دستان	الايدي

اما ماكان من الاعضاء البدن مفردا فيجمع بالعلامة الثانية (ها) مثل :

سَر: الراس سرها: الرؤوس

ويجوز أن نجمعها [سَران] بمعنى رؤساء، مثل: (سَران كِشْوَرها: رؤساء الدول).

تجمع الكلمة ذات المعنيين حسب معناها في حالة الإفراد، فإن دلَّت على ذي روح جمعت ب (ان)، وإن دلَّت على جماد أو اسم معنى جمعت بـ(ها).

جان جانها: أَرواح جانان: أحباب
گَرِدَن گردنها: الرقاب گردنان: زُعَماء
شِير شِيرها: ألبان شيران: سباع

ج- اسم الزمن:

هو الاسم الذي يدل على زمن يمضي ويتغير، يجوز جمع الكلمات التي تدل على الوقت والزمن، ومظاهر الطبيعة المتغيرة، مثل:

روز: اليوم روزها - روزان : الايام
شب: الليل شبها - شبان: الليالي
روزگار: عهد روزگارها - روزگاران: عهود

يلاحظ أن الكلمتين (ماه: قَمَر- شَهر) (سال: سنة) تجمعان شذوذًا: ماهيان وماهها، ساليان وسالها.

٤- **الجمع بـ(گان):**

الأسماء منتهية بهاء منطوقة تجمع بـ (ان)، بشرط ابدال الهاء بكاف الفارسية (گ) مثل:

الكلمة	المعنى	علامة الجمع	جمع الكلمة	معناها
زنده	الحي	گان	زندگان	الاحياء
ستاره	النجمة	گان	ستارگان	النجوم

٥-الجمع بـ(يان):

تضاف (ی) ميانجی، أي الياء الوساطة لفك المصوتين، وإذا كان الاسم المفرد منتهيًا بالألف أو الواو يجمع على النحو الآتي، مثل:

الكلمة	المعنى	ياء الوساطة	علامة الجمع	جمع الكلمة	معناها
دانشجو	الطالب	ی	ان	دانشجويان	الطالبون

يستثنى من هذه القاعدة بعض الكلمات وهي قليلة جداً مثل :-

بانو: السيدة / بانوان: السيدات، آهو: الغزالة/ آهوان: الغزلان، گيسو:الذوائبه / گيسوان: الذوائب

٥- **الجمع بـ(ات):**

تستعمل ((الألف والتاء)) للجمع في الفارسيَّة، كما لاحظنا (ات) أحد علامات الجمع المؤنث السالم في العربيَّة، غير أن بعض النحويين الفرس يرون أن ذلك يخالف القياس وأنَّه مجرَد تقليد للعرب، ويجب أن يُترك، لكنهم جمعوا بعض الكلمات الفارسية بهذه العلامة. الكلمات التي تجمع بالعلامة(ات) وهي قليلة:

أ- **الكلمات العربيَّة الأصل المستعملة في الفارسيَّة:**

انتخاب = انتخابات معلومة = معلومات

ب- **الكلمات العربيَّة و الفارسيَّة :**

التي على وزن اسم فاعل أو اسم المفعول، مثل:

مايع: مايعات مُسكِر: مُسكِرات مَجهول: مجهولات

ج-الكلمات العربيَّة المختومة بـ(يّه):

ماليَّة: ماليّات أدبيَّة: أدبيّات رباعيَّة: رباعيّات

د- **الكلمات الأُروبيَّة:**

تجمع بعض الكلمات المؤنثة الفارسيَّة المترجمةِ عن المفردات الأُروبية خلاف القاعدة، مثل: صادرات، واردات، مطبوعات.

و منهم من جمع تلگراف وتلگرام على تلگرافات- تلگرامات، ونرى أن هذا غير ممكن في جمع الأسماء الفارسيَّة، فلا يجوز أن تستعمل اللاحقة العربيَّة " ات " في كل الكلمات الأُروبيَّة المستعملة في الفارسيَّة، بل يجب التعويض عنها باللاحقة الفارسيَّة " ها "، فنقول: (تلگراف ها/ تلگرام ها). وفي الوقت نفسه نلاحظ أن جمع هاتين الكلمتين صحيح في العربيَّة.

٦-الجمع بـ(جات):

تجمع الكلمات بـــــ(جات) المشتقة من (ات) التي تعطى مفهوم النوع والمجموعة المنتهية بهاء غير المنطوقة، فتقلب الهاء الصامتة جيمًا عند الجمع

الكلمة	المعنى	علامة الجمع	جمع الكلمة	معناها
حواله	الحوالة	جات	حوالجات	الحوالات

بالعلامة(ات)، مثل:

إضافة إلى ذلك فإن النحويين الفرس يفضّلون جمع الكلمات العربيّة والأروبيّة جمعًا فارسيًا، فيجمعون هذه الكلمات بـ (ها)، فيقولون: (روزنامه ها، كارخانه ها) ، و... يقول احمد أحمدي:(إن جمعنا هذه الكلمات كـــ (نوشته ها، حواله ها) و... يقينًا أن النوع الثاني أفضل من الجمع الأول ويوافق الفارسيَّة وقواعدها أكثر).

٦- الجمع بـ(ين) (ون):

يلاحظ أيضًـــا العلامتين(ون، ين) هما علامتا الجمع في العربيَّة، أي يسرــي على الكلمات العربيَّة غالبًا؛ لأن الكلمة العربيَّة دخلت مفردة وجمعًا كصورة ثابتة إلى الفارسيَّة. ويستخدمها الفرس كلاحقتين، دون تقيُّد بمحل الكلمة من الإعراب رفعًا أو نصبًا أو جرًا، فيستعملون هاتين اللاحقتين مع الاسم الذي يتعلق بالإنسان فقط، ذكر هذا الجمع پرويز خانلري في كتابه:

أ- معلمين، مترجمين، مستشرقين، محصلين، كاشفين، محرومين، مؤمنين، مسلمين.

ب- روحانيون، صلبيون، انقلابيون، طبيعيون، ماديون، منطقيون، جغرافيون، رياضيّون. والجمع (ون) قليل الاستعمال في الفارسيَّة.

قال مهدى مشكوه الديني:(كانوا يفضّلون جمع أمثال هذه الكلمات بالألف والنون). لكننا نرى علامة الألف والنون يقابل المثنى في العربيَّة.

٧- جمع التكسير العربي:

يستعمل الفرس إلى جوار ذلك جمع التكسير العربي، وهو الجمع الذي يغير هيئة الكلمة بحذفٍ أو بإضافةٍ، يقول معينيان:(جمعوا الكلمات الفارسيَّة جمعًا تكسيرًا؛ وهذا غلط) ؛ لأن لا يجوز جمع الكلمات الفارسيَّة بهذه الطريقة.

فيقولون: (فرمان- فرامين) (دهقان- دهاقين) (دستور- دساتير) (ميدان- ميادين) (بندر- بنادر) وهذا ليس بصحيح، الجمع الصحيح: فرمان ها، دهقان ها، دستورها، ميدان ها، بندرها. يقول خسرو فرشيدورد:(الجموع العربيَّة المستعملة في الفارسيَّة ليس بغلطٍ، إنَّما غير مُحَبَّبٍ).

مع ذلك الايرانيون يستخدمون جمع التكسير العربيَّ؛ لأن لا يجوز جمع كل الكلمات في كل مكان بالجمع الفارسي، مثلًا:

أ- فضلاء (فاضل)، عرفاء(عارف)

ب- أعمال(عمل)، آثار(أثر)، اضداد(ضد)

فيلاحظ أن الصيغ الأكثر استخدامًا في الفارسيَّة هما: فعالل و فعاليل. يرى مهدي مشكوة الديني يجوز جمع بعض هذه الكلمات بعلامات الجمع الفارسي(ان، ها)، مثلا: (منصبها، مكتبها، مذهبها، عارفان، مدرسه ها، صدمه ها، ضربه ها)، و...

فيتضح من ذلك أنَّ الايرانيين يستعملون بعض الأوزان العربيَّة مع أنّهم لا يذكرون الوزن بل يكتفون بهيئته دون ذكره، فتكون هذه الحالة في جمع التكسير فقط.

المبحث الثاني

جمع المذكر السالم

أَطلق المبرّدِ عليه "الْجمع الصَّحِيح"، ذلك بأن أداء الْوَاحِد نَحْو قَوْلك مُسْلم إذا جمعته أَدَّيْتَ بناءَه ثُمَّ زِدْت عَلَيْهِ واوًا ونونًا، أَو يَاء ونونًا، وَلم تغيّر بناءَ الْوَاحِد عمّا كَانَ عَلَيْهِ.

في عُرف النُّحَاة هو الْجمع بِالْوَاو وَالنُّون أَو بِالْيَاءِ وَالنُّون سَوَاء كَان واحده مذكرًا كمسلمين ومؤمنين- أو مؤنثًا كسنين وأرضين جمع سنة وأَرْض، فيكون هَذَا الْجمع للعقلاء. فقد رجح ابن شقير بأنَّ هذه الواو والياء والنون المختتمة تسمى بواو وياء ونون الجمع.

وجمعت هذه الأسماء في الفارسيَّة بالمورفيم الجمعي (ان) وهذا المورفيم يستعمل مع[الأسماء الحية] الأشخاص أو الحيوان. الأوزان التي ذكرت في السورة المباركة، هي:

١- فاعِل:

- كافِر

قال تعالى:(ألم تر أنَّا أرسلنا الشياطين على الكافرين) [مريم:۸۳].

(كافِرين) على وزن (فاعلين) من اسم الفاعل (كافر) على وزن (فَاعِل) والجذر (كَفَرَ) على وزن (فَعَلَ)؛ وَهَذا ما أَكّدَهُ المبرّدِ في باب إضمار جمع المذَكَّر بقوله:" اعلَم أنَّ حدّ الإضمار أن تلزِم الْجمع الواو كَقَولِك كافِرُون".

وَالْكافِرينَ كفرة مَخْصُوصِين قد علم الله منهم أنهم لا يؤمنون، والكُفْرُ في اللّغة: ستر الشيء، ووصف الليل بِالْكَافِرِ لستره الأشخاص.

تُرجِمَت لفظة "كافرون" إلى "كافران" في الترجمات الفارسيَّة، وهو لفظ "كافر" ثم أضاف عليه لاحقة الجمع (ان).

٢- **مُفْعِل:**

- مُجْرِم

قال تعالى:(ونسوقُ المجرمين إلى جهنم وِردا).[مريم:۸٦].

(مُجرمين) على زنة (مُفْعِلِين)، من الجذر "جَرَمَ" على زنة (فَعَلَ) ومفرده (مُجْرِم) اسم فاعل من أجْرَم-يُجْرِم، فهو مجرم من الوزن " أفعل"، يقول الفيروزآبادي فلانٌ: أذْنَبَ، كأَجْرَمَ واجْتَرَمَ، فهو مُجْرِمٌ وجَرِيمٌ. وورد عن ابن عاشور وَالْمُجْرِمِينَ جمع مُجْرِم، وَهُمُ الْمُشْرِكُونَ. وُضِعَ الظَّاهِرُ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ لِلتَّنْصِيصِ عَلَى أَنَّهُمُ الْمُرَادُ وَلِإِجْرَاءِ وَصْفِ الْإِجْرَامِ عَلَيْهِمْ. وَخَصَّ الْمُجْرِمِينَ؛ لِأَنَّهُمُ الْمَقْصُودُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ إِيضَاحِ خَفِيِّ أَحْوَالِهِمْ لِلنَّبِيِّ ــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ــ وَالْمُسْلِمِينَ.

ترجم جمع المذكر السالم "مُجرمين" إلى "بدكاران" بمعنى "سيئين، فاسقين" في ترجمة (الهى قمشه اى). وإلى "مجرمان" في ترجمة (فولادوند، وآيتى ومكارم الشيرازى). إذ ا ستعملوا صيغة الجمع أيضًا، إذًا "مُجرِمان" جمع "مجرم"، و"بَدْكاران" جمع "بَدْكار"، أي الصفة(بد) + اللاحقة(كار) التي تعطي معنى الصفة الفاعلية + علامة الجمع(ان)، فأصبحت (بدكاران).

٣- **مُفْتَعِ:**

- متَّقٍ

قال تعالى:(نَحشُر المتقين إلى الرحمن...)[مريم:٨٥].

(متَّقين) على زنة (مُفْتَعِين) محذوف اللام، أصـــلها: من الثلاثي المثال الواوي: وقى، بوزن(فعل) والمفرد مُتَّقٍ، و(المتَّقين) على زنة مُفْتَعِلين" وَهُم المؤمنون الذين قد غُفِرَ لهم.

وَأَصْـلُ (الْمُتَّقِينَ): الْمُوتَقِيِينَ بِيَاءَيْنِ مُخَفَّفَتَيْنِ، فيه إعلال بالحذف، حُذِفَتِ الْكَسْـرَةُ مِنَ الْيَاءِ الْأُولَى لِثِقَلِهَا ثُمَّ حُذِفَتِ الْيَاءُ لِالْتِقَاءِ السَّـاكِنَيْنِ وَأُبْدِلَتِ الْوَاوُ تَاءً عَلَى أَصْـــلِهِمْ فِي اجْتِمَاعِ (الْوَاوِ وَالتَّاءِ)، وَأُدْغِمَتِ (التَّاءُ) فِي التَّاءِ فَصَـــارَ لِلْمُتَّقِينَ. وهذا مطّرد في كل من (الواو و الياء) إذا جاءتا قبل تاء الافتعال حيث تقلبان تاء في الأفعال ومشتقاتها، وَيُقَالُ إن التَّقْوَى أَصْلُهَا فِي اللُّغَةِ قِلَّةُ الْكَلَامِ.

وورد جمع المذكر السالم "مُتَّقِينَ" بلفظ "متقيان" جمع "مُتقي" أي أنها جُمعت بـــ(ان) الفارسيَّة في ترجمة (الهى قمشه اى). وإلى "پرهيزگاران" جمع "پرهيزگار" في ترجمة (فولادوند)، و(آيتى) و(مكارم الشيرازى)، وهو مكون من المصدر (پرهيزيدن) ثم حذفت علامة المصدرية(يدن) فأصبح (پرهيز) بمعنى (امتناع) أو (تجنب) واللاحقة (گار) التي تدلّ على اسم الفاعل، واللاحقة (ان) التي تدلُّ على الجمع.

٤- **فَعِيل:**

- نبيّ

قال تعالى:(أولئك الذين أنعم اللهُ عليهم من النبيين من ذرية ءادمَ) [مريم:٥٨].

(نبيّين) جمع نَبِيّ (شبيه بالصحيح) من الجذر نبو على وزن فَعِيل، وقُرِئَ بالهمزِ وغيرِ الهمز، فَمَن قَرَأَه بالهَمزِ، جَعله من النُبَاءِ، وهو الخبرُ؛ لأنّهُ يُخْبِرُ عن اللهِ تعالى، والدليلُ عليهِ أنّهُ قيلَ في جمعِهِ: نُبَآء بالهمز. ونبآءُ في جمعِ نَبِيّ، كشَرِ ــيف وشُرَفَاء، وَمن قَرَأَهُ بغيرِ الهمزِ فَيُحْتَملُ أنْ يكون مأخوذًا من (النَبَاوَةِ) التي بمعنى الارتفاع، لارتفاع أمرِ النَّبي –عليه السـلام- وَعُلُو شـأْنِهِ، وَيُحْتَمل أنْ يكونَ مِنَ النَّبَأ، وَهُو الْخبرُ، فأبْدَلَ من هَمْزَتِهِ ياء، وَأَدْغَمَ الياء في الياء، فقد قال النحويُّون: أصـله الهمْزُ فتُرِكَ همزُه، واسـتدلُّوا بقولهم: مُسَـيْلِمَةُ نُبَيِّئُ سَـوْءٍ. وقال بعضُ العلماء: هو من النَّبْوَة، أي: الرِّفعة، وسمّي نَبِيًّا لرِفْعة محلِّهِ عن سائرِ الناس.

وقد ورد جمع المذكر السالم "نَبيّين" بلفظ "رسولان" جمع "رسول" في ترجمة (الهى قمشه اى) ، غير أن قمشه اى استعمل اللفظ العربيّ الأصل. وبلفظ " پيامبران" جمع "پيامبر" التي تعني النبيّ، أو (الرسول) في ترجمة (فولادوند)، و(آيتى) و(مكارم الشيرازى) ، وهو مركب مشتق من (پيام + مادة بُردَن(بر) پيامبر).

والرسـول يختلف عن النبيّ، فليس كل نبيّ رسـولًا ؛ لأن الرّسـول من أُوحِيَ إليه بشرـع جديد - أي ديانةٍ وشريعةٍ جديدةٍ كاليهوديّة والنصرـانيّة والإسلام-، أمَّا النبيّ فلم يُوح له بشرعٍ جديدٍ، وإنَّما بُعث لتقرير شرعٍ من قبله من الرّسل، وهذا يفيد أنَّ الرّسول أعمَّ من النبيّ؛ إذ إنَّ كلَّ رسولٍ نبيّ، وليس كلُّ نبيّ رسولًا.

المبحث الثالث

جمع المؤنث السالم

أَطلق المبرِّد عليه اسم (جمع المؤنث)، وعرَّفه في باب: (مَاكَانَ من جمع الْمُؤَنَّث بِالْأَلف وَالتَّاء)، فَهَذَا الْجمع فِي الْمُؤَنَّث نَظِير مَاكَانَ بِالْوَاو وَالنُّون فِي الْمُذكر؛ لِأَنَّك فِيهِ تسـلم بِنَاء الْوَاحِد كتسـليمك إِيَّاه فِي التَّثْنِيَة وَالتَّاء دَلِيل التَّأْنِيث، فبرأيه جمع المؤنث السـالم هو أن تجمع الاسم بِالْأَلف وَالتَّاء وتحرك أوسطه لتكون الْحَرَكَة عوضا من الْهَاء المحذوفة وَتكون فرقًا بَين الاسْم و النعت وَذَلِكَ قَوْلك فِي طَلْحَة طلحات.

وإلى ذلك أشار ابن مالك في ألفيته بقوله:

عَلاَمَةُ التَّأْنِيثِ تَاءٌ أو أَلِف ... وَفِي أَسَامٍ قَدَّرُوا التَّاءَ كالكَتِف.

١- **يطّرِدُ هذا الجمعُ في عشرة أشياء:**

الأولُ: عَلَمُ المؤنثِ كـ (دَعْد ومَريمَ وفاطمةَ).

الثاني: ما خُتِمَ بتاءِ التأنيث كـ (شَجَرةٍ وثمرةٍ وطَلْحةَ وحَمزة).

ويُستثنى من ذلك (امرأةٌ وشاةٌ وأمَةٌ وشَفة وملّةٌ)، فلا تُجمعُ بالألف والتاء. وإنما تُجمعُ على(نساءٍ وشِياهٍ وإماءٍ وأُمٍ وشِفاهٍ).

الثالث: صفةُ المُؤنث، مقرونةً بالتاءِ، كـ (مُرضعةٍ و مُرضعاتٍ)، أو دالةٍ على التفضيل كـ(فُضْلى "مؤنث أفضلَ" وفُضْليَات).

لذلك لم يجمع نحو:(حامل وطالق وصبور وجريح وذمول) من صفات المؤنث، بالألف والتاء؛ لأن الشرط في جمع صفة المؤنث بهما أن تكون مختومة بالتاء، أو دالة على التفضيل. وهذه الصفات ليست كذلك. بل تجمع على [حوامل وطوالق وصُبُر] بضم الصاد والباء" وذُمُل بضم الذال والميم).

الرابعُ: صفةُ المذكرِ غير العاقل كـ(جبلٍ شاهقٍ، جبالٍ شاهقات، حصانٍ سابقٍ، وَحُصُنٍ سابقات).

الخامسُ: المصدرُ المجاوزُ ثلاثةَ أحرف، غيرُ المؤكّدِ لفعلِهِ، كـ(إكراماتٍ، إنعاماتٍ وتعريفاتٍ).

السادسُ: مُصغَّرُ مذكَّرٍ ما لا يعقلُ، كـ(دُرَيْهم، دُرَيْهماتٍ، كُتَيِّبٍ وكُتَيِّباتٍ).

السابعُ: ما ختِمَ بألف التأنيث المدودة. كـــ(صَحراءَ وصحراوات، عذراءَ وعذراوات)، إلا ما كان على وزن (فَعْلاء) مُؤنثِ (أفعلَ) ، فلا يُجمع هذا الجمعَ كحمراء (مؤنثِ أحمرَ)، و كحلاءَ (مؤنث أكحلَ)، وصحراءَ (مُؤنث أصحرَ) وإنما يُجمعُ هو ومذكرُهُ على وزن (فُعْلٍ) كحُمْرٍ وكُحْلٍ وصُحْرٍ.

الثامنُ: ما خُتِمَ بألِف التأنيثِ المقصورةِ كـ (ذكرى وذِكريات، وفُضلى وفُضليَات، وحُبلى وحُبليَات)، إلا ما كان على وزن (فَعْلى) مُؤنث (فَعْلانَ) ، فلا يُجمع هذا الجمعَ كسَكرى (مؤنث سكرانَ) ورَيَّا (مؤنث رَيَّانَ) وعَطْشى (مؤنث عطشانَ).

وإنما يقالُ في جمع (سَكْرى) ومذكرها (سُكارى وسَكارى وسَكْرى) ، وفي جمع (ريَّان) ومذكرها (رِواءَ) بكسر الراء، وفي جمع (عَطْشى) ، ومذكرها (عِطاشٌ)، بكسر العين، وعَطاشى، بفتحها.

التاسعُ: الإسمُ لغير العاقلِ، المصدَّرُ بابنٍ أو ذي كـ(ابن آوى وبناتِ آوى)، و(ذي القَعْدَةِ وذواتِ القَعْدَةِ).

ابن وذو، المضـــافان إلى غير العاقل، تجمعها على(بنات وذوات). أما المضـــافان إلى العاقل فيجمعان على (بنين أو أبناء وذوي)، فنقول في جمع ابن عباس وذوي علم(بنو عباس، وأبناء عباس، وذوو علم).

العاشرُ: كلُّ اسمٍ أعجميٍ لم يُعهَدْ له جمعٌ آخر كـ(التلغرافِ والتِّلِفونِ والفُنُغرافِ والبَرْنامج).

و ما عدا ما ذُكِرَ لا يجمع بالألف والتاءِ إلا سَماعاً وذلك كـ (السماواتِ، الأرَضاتِ، الأمهاتِ، الأُماتِ، السِّجلاتِ)، ومن ذلك بعض جموعِ الجمعِ كـ(الجمالاتِ، الرِّجالاتِ، الكلاباتِ، البُيوتاتِ، القُطُراتِ). فكل ذلك سماعيٌّ لا يقاس عليه.

جاءت صيغة جمع المؤنث السالم ثلاث عشرة مرة في عشر آيات من سورة مريم.

١- **فَعْلة**

- شهوة

قال تعالى:(أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا) [مريم:٥٩].

قال محمد عضيمة:(فَعْلة الاسم صحيح العين جاءت على فَعَلَات بالإتباع).

وَالشَّهْوَةُ اشْتِيَاقُ النَّفْسِ إِلَى الشَّيْءِ على وزن فَعْلَة، وَالْجَمْعُ شَهَوَاتٌ على زنة فَعَلات (بحذف تاء التأنيث) ، وكل اسم كان واحده على وزن "فَعْلَة" مفتوح الأول ساكن الثاني، فإن جمعه على (فَعَلَات) بفتح الفاء والعين، مثل: صلاة وصلوات، وشهوة وشهوات، وذلك في الدّنيا ضربان: صادقة، وكاذبة، فالصّادقة: ما يختلّ البدن من دونه كشهوة الطّعام عند الجوع، والكاذبة: ما لا يختلّ من دونه، وقد يسمّى الْمُشْتَهَى شهوة، وقد يقال للقوّة التي تَشْتَهِي الشيء: شهوة، والقصد هنا من الشّهوات الكاذبة، ومن الْمُشْتَبِهَاتِ المستغنى عنها.

وورد جمع المؤنث السالم "شهوات" في ترجمة (الهى قمشه اى): شهوت، أي: إنَّهُ استعمل المفردة؛ لأنه مصدر، والمصدر يدلّ على القلة والكثرة في الوقت نفسه، لذا لم يجمعه.

في حين ترجمه (فولادوند) إلى "هَوَسْها" بمعنى "نَزَوات". وباللفظ والمعنى نفسيها "شهوات" في ترجمة (آيتى) و(مكارم الشيرازى). إذ استعمل (آيتى) و(مكارم الشيرازى) علامة الجمع العربي (ات)، وترجمتها أقرب إلى العربيّة، بخلاف فولادوند الذي استعمل علامة الجمع الفارسي (ها).

٢- فَعْلَة

- جَنَّة

قال تعالى:(جنّات عدنٍ التي وعد الرحمن عباده بالغيب) [مريم:٦١].

(جنّات) على زنة (فَعْلات) جمع (جنّة)، مأخوذ من الفعل(جَنَّ يَجُنُّ) بمعنى ستر ثلاثي مجرد، اسم ثلاثي مزيد بحرف، وسمّيت كذلك؛ لأنها مكان مستور أو ساتر لكثرة الأشجار، وزنه فَعْلة بفتح الفاء وسكون العين.

الجَنَّةُ: كلّ بســتان ذي شجر يســتر بأشجاره الأرض على زنة (فَعْلَة)، إنما قال: جَنَّات بلفظ الجمع لكون الجنان ســبعًا: جنة الفردوس، وعدن، وجنة النعيم، ودار الخلد، وجنة المأوى، ودار السلام، وعلّيّين، وهذا ما أكده ابن عاشور بقوله:(جِيءَ بِصِيغَةِ جَمْعِ جَنَّاتٍ؛ لِأَنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلَى جَنَّاتٍ كَثِيرَةٍ).

ترجم (الهى قمشه اى) "جنات" إلى "بهشت" بصيغة استعمال المفرد للاسم البسيط. في حين ترجمه (فولادوند ومكارم الشيرازى) إلى "باغها"جمع "باغ" بمعنى بُستان. وكذلك ترجمه (آيتى) إلى "بهشتها" جمع "بهشت" ومعناه الجنة.

هذه اللاحقة (ها) تعدّ أقوى لاحقة في الجمع الفارسي، ومن الممكن أن تستعمل مع جميع الأسماء الفارسيَّة.

١٠- فَعَال

- سماء

قال تعالى:(ربُّ السماوات والأرض وما بينهما)[مريم:٦٥].

(سَمَاوات) اسمٌ ثلاثيٌّ مزيدٌ فيه حرف واحد بين العين واللام , مؤنَّثٌ مجازيٌّ , ممدودُ الآخر على وزن (فَعَالات) جمع (سَماء)، وقلبت الهمزة في الجمع إلى واو؛ لأن الجمع و التصغير يَرُدّان الأشياء إلى أصولها، ويجمع على أَسْمِية أيضًا. وورد في باب(ماكان على حرفين) قد يجمعون المؤنَّث الذي ليست فيه هاء التأنيث بالتاء كما يجمعون ما فيه الهاء؛ لأنَّه مؤنث مثله، قالوا: سموات فاســتغنوا بهذا، أرادوا جمع ســماء لا من المطر، وجعلوا التاء بدلا من التكسير. وَالسَّمَاوَاتُ: الْعَوَالِمُ الْعُلْوِيَّةُ.

واتفق المترجمون على ترجمة "سماوات" إلى "آسمانها"، جمع" آسمان" بمعنى "سماء"، ثم أضافوا عليه علامة الجمع (ها) ، فصار آسمانها.

٤- فَيْعِلَة:

- بَيِّنَة

قال تعالى:(وَإذا تُتلى عليهم ءاياتنا بينات)[مريم:٧٣].

(بيّنات) على زنة (فَيْعِلَات) جمع بيّنة(فَيْعِلَة) بفتح أوله، يعطي هذا البناء المعنى الأصــل العادي الطبيعي الأصــلي للفعل الثلاثي من غير دلالة على الزمن، مع زيادة بالمعنى هي دلالة الوقوع لمرة واحدة.

"بَيِّنَاتٍ" مَعْنَاهُ مُرَتَّلَاتُ الْأَلْفَاظِ مُلَخَّصَةُ الْمَعَانِي، مُبَيِّنَاتُ الْمَقَاصِدِ، إما محاكات، أَوْ مُتَشَابِهَاتٌ قَدْ تَبِعَهَا الْبَيَانُ بِالْمُحْكَمَاتِ، أَوْ تَبْيِينُ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلًا أَوْ فِعْلًا. أَوْ ظَاهِرَاتُ الْإِعْجَازِ تُحُدِّيَ بِهَا فَلَمْ يُقْدَرْ عَلَى مُعَارَضَتِهَا. أَوْ حُجَجًا وَبَرَاهِينَ.

ترجم (الهى قمشه اى) "بينات" إلى "واضحه". في حين ترجمه (فولادوند) و(مكارم الشيرازى) إلى "روشن" وهن صفات مفردات بسيطات. وكذلك ترجمه (آيتى) إلى "روشنگر"، وهي صيغة مبالغة مشتقة من الصفة البسيطة "روشن + لاحقة الصفة "گر".

٥- فاعِلَة:

- صَالِحَة

قال تعالى:(والباقيات الصالحات خيرٌ عند ربك)[مريم:٧٦].

(صــالِحَات) على زنة (فاعِلات) من الثلاثي المزيد بحرفين، جَمْعُ صَــالِحَةٍ مؤنث صــالح، اسم فاعل من صَــلُحَ الثلاثي وزنه "فاعل"، وَهِيَ الْفِعْلَةُ الْحَسَنَةُ التي سوغها الشرع، فَأَصْلُهَا صِفَةٌ جَرَتْ مَجْرَى الْأَسْمَاءِ الجامدة؛ لعدم جريها على الموصوفِ وَغَيرِهِ، فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ صَالِحَةٌ وَ حَسَنَةٌ. وقد ترجم (الهى قمشــه اى) "صــالحات" إلى "اعمال صالحى"، مركبة من "أعمال جمع "عمل" +الاسم "صــالح" + "ياء النســبة". في حين ترجمه (فولادوند) إلى "نيكها"، جمع الصفة البسيطة "نيك" بمعنى صلاح أو حسنة.

و كذلك ترجمه (آيتى) بمعنى كردارهاى شــايســته"، و هي كلمة مركبة من اسم المصــدر "كردار"[١١٥] +لاحقة الجمع "ها" + (ى) لفك المصوتين + الصفة المفعولية "شايسته" المأخوذة من المصدر المرخم "شايستن" ثم حذف نون المصدر وأضاف هاء المفعولية. لكن ترجمه (مكارم الشيرازى) بمعنى "آثار شـــايســـتـــه"، وهي كـلـمـة مـركـبـة مـن اسم الجمع "آثار" جمـع "أثـر" + الـصــفـة الـمـفـعـولـيـة "شايسته".

المبحث الرابع
جمع التكسير

عَرَّف ابن جني (جمع التكســير) بقوله:(كل جمع تَغَيَّر فِيهِ نظم الْوَاحِد وبناؤه وَإِعْرَابه جَار على آخِره كَمَا يجْرِي على الْوَاحِد، تَقول: هَذِه دور وقصــور وَرَأَيْت دورًا، وقُصُورًا، ومررت بِدُورٍ وقُصُورٍ).

وتختلف صيغ جمع التكسير قلةً وكثرةً في وقوعها في القرآن الكريم، وجميع هذه الصيغ ذكرت في القرآن إلا صيغة "فُعَلَة" فلم تقع في القرآن في رواية حفص ولا في رواية غيره من القراءات السبعة، وإنما أكثر صيغ جمع التكسير وقوعًا في القرآن الكريم هي صيغة "أفْعَال".

أولًا- جمع القلة:

هو الذي يطلق على عشرة فما دونها من غير قرينة، وعلى ما فوقها بقرينة. فجمعُ القلَّةِ ما وُضعَ للعددِ القليلِ، من الثَّلاثَة إِلَى الْعشرَة كأحمالٍ.

للقلة أَرْبَعَة أوزان وسَلَكَ السيوطي كَابْن مَالك طَرِيقَة الِابْتِدَاء بِالْجمع وَذكر مَا يجمع عَلَيْهِ قِيَاسًا وسماعًا وسَلَكَ ابْن الْحَاجِب طَرِيق سِيبَوَيْهٍ الِابْتِدَاء بالمفرد وَذكر مَا يجمع عَلَيْهِ قلَّة أَو كَثْرَة. لجمع القلَّة أربعةُ أوزان، وهي: أَفْعُل كأفلُس، أَفعَالٌ كأثواب، أفعِلَة كأجرِبة، فِعْلَة كغِلْمَة، ألا أن الوزن الأخير لم يرد في السورة المباركة. والأوزان التي وردت في سورة مريم:

١- **أفْعُل**

وهو جمعٌ لشيئين، ابتدأ بِهِ صاحب همع الهوامع؛ لأَنَّهُ أقل زَوَائِد إِذْ لَيْسَ فِيهِ زِيَادَة غير الْهمزَة (ويطرد فِي ثلاثي اسْما صَحِيح الْعين على فَعْل) بِالْفَتْح والسكون، كـ(كَلْب وأَكْلُب)، (فَلْس و أَفْلُس)، من ذلك كلمة (أيدي) في قوله تعالى:(ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك) [مريم: ٦٤].

قال سيبويه في باب (ماكان على حرفين):" إذا كان الاسم خاليًا من علامة التأنيث، وكان أصله فعلاً فإنه إذا كُسِّرَ على بناء أدنى العدد كُسِّرَ على أَفْعُلٍ، وذلك نحو: يدٍ وأيدٍ".

وقال ابن السراج:" اعلم: أن ما كان أصلهُ (فَعْلًا) كسر على (أَفْعُلٍ) نحو (يدٍ وأَيدٍ)، وَهوَ يَطَّرِدُ في فَعْلٍ اسْماً صحيحَ العَيْنِ، سَوَاءٌ كانَ صحيحَ اللامِ؛ نحوُ: نفْسٍ وأَنْفُسٍ، أمْ كانَ مُعْتلَّ اللامِ، نحوُ: (ظَبْيٍ و أَظْبٍ)، وأَصْلُهُ: (أَظْبُيٌ)، فقُلِبَت الضمَّةُ كَسرةً لِتَصِحَّ الياءُ، فصارَ: (أَظْبِيٌ)، فالْتَقَى ساكنانِ؛ الياءُ والتنوينُ، فَحُذِفَت الياءُ كما تُحْذَفُ في المنقوصِ، فصارَ: (أَظْبٍ).

(أيدٍ) مفردها : يد على وزن (فَعْ) ، والأصل : يدي وإنما حركت الدال بالكسر- وهي في الأصل مضمومة؛ لثقل الضمة قبل الياء (أيدي) وَجاء الأَيَادِي في الشواذ جمعًا للأَيْدِي، وَالْمُرَادُ بـ (أَيْدِينا) هُنا أَمَامَنَا.

وقد اتفق المترجمون على ترجمة "أيدي" إلى "رو"، وهو الوجه، إذ يعدّ اسمًا عامًا بسيطًا في الفارسيَّة. (مابين أيدينا) أي: أمامنا، فيكون المعنى: الذي أمام وجوهنا.

٢- **أفْعَال**

جمعٌ للأسماء الثلاثية، على أي وزنٍ كانت، ويَطَّرِدُ فِي جَمْعِ اسمٍ ثُلاثِيّ لَمْ يَطَّرِدْ فِيْهِ أَفْعُلٌ وَهُوَ فِعْل المعتلُ الْعين كـ(سيفٍ و أسيافٍ)، (فانْدَرَجَ فِي ذلكَ غَيرُ فِعْلٍ مِنْ أوزانِ الثلاثِيّ، وهي فِعْلٌ، وهُو صحيحُ العينِ نحوُ:(حِزْبٍ وأَحْزَابٍ)، وَصيغة فِعْلٌ تستعمل للقليل والكثير).

- أحزاب

قال تعالى:(فأختلف الأحزاب من بينهم)[مريم:٣٧].

(الأحزاب) جمع (حِزب)، وَالحِزبُ تَجَمُّعُ الشَّيْءِ. فَمِنْ ذَلِكَ الْحِزْبُ الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ. وَالطَّائِفَةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حِزْبٌ. وَالْمُرَادُ بِالْأَحْزَابِ أَحْزَابُ النَّصَارَى.

ترجم (الهى قمشه اى) أحزاب" بلفظ "طوايف مردم"، إذْ استعمل كلمة مركبة من جمع التكسير العربي "طوايف" (بإبدال الهمزة ياءًا)، أي (طايفه) وجمعها جمع التكسير العربي ← طوايف + اسم الجمع الفارسي(مَردُم).

في حين ترجمه (فولادوند) إلى "دسته ها" مشتقة من اسم الجمع "دسته" + اللاحقة الصرفية (ها)، ونلاحظ أنّ جمع اسم الجمع جُمِعَ بلاحقة الجمع الفارسيَّة.

و ترجمه (آيتى) و(مكارم الشيرازى) إلى "گروه ها" بصيغة الجمع إذ استعملا الاسم گروه + لاحقة الجمع الفارسيَّة "ها".

ومن الممكن استعمال كلمة (حزب) في الفارسيَّة، وجمعها بعلامة الجمع الفارسي(ها): (حزب ها)، حتى من الممكن استعمالها بجمع التكسير العربي(أحزاب).

٣- **أفْعِلة**

جمعٌ لاسم رباعيٍّ، مذكر، قبلَ آخرهِ حرفُ مدّ يطرد فِي اسْم مُذَكّر رباعي ثالثه مُدَّة، ألف أَو وَاو أَو يَاء كـ(طَعام و أطعمةٍ)، (غُرابٍ و أغربةٍ)، (رَغيفٍ و أرغفةٍ)، بِخِلَاف الصّفة وندر (شحيح و أشحة)، و(نجي و أنجية)، وَأما الْمُؤَنَّث فَتقدم أَن قِيَاسه أفعل وندر (عِقَاب و أعقبه)، وَغير الرباعي وندر (قدح وأقدحة)، وشذَّ من الأسماء جمع (جائزٍ) على (أجوزة) و(قَفاً على أقفيةٍ). وشذَّ من الصفات جمعُ شحيحٍ على (أَشِحّةٍ)، وعزيزٍ على (أَعِزَّةٍ)، وذليلٍ على (أَذِلَّةٍ). أما ما كان(فِعَالٌ) فإنك إذا كسرته على بناء أدنى العدد كسرته على(أَفْعِلةٍ)، وذلك نحو:

- آلِهَة

قال تعالى:(قال أراغب أنت عن ءالهتي يإبراهيم)[مريم:٤٦].

إله: اسمٌ ثلاثي مزيدٌ فيه حرفٌ واحد بين العين واللام, صحيحُ الآخر مذكر, حذفت منه الألف رسمًا. على وزن (فِعال) بمعنى(مفعول: مألوهٌ) من مادة (أَلِهَ يَؤْلَهُ). يوقَفُ عليه بالسُّكُونِ المُجَرَّد.

وَالْآلِهَةُ جَمْعُ إِلَهٍ، وَأُجْرِيَ عَلَيْهِ الْوَصْفُ بِالتَّأْنِيثِ تَنْبِيهًا عَلَى أَنَّهَا لَا تَعْقِلُ؛ فَإِنَّ جَمْعَ غَيْرِ الْعَاقِلِ يَكُونُ وَصْفُهُ كَوَصْفِ الْوَاحِدَةِ الْمُؤَنَّثَةِ.

ترجم (الهى قمشه اى) "آلهة" إلى "خدا"، بصيغة الإفراد. في حين ترجمه (فولادوند وآيتى) إلى "خدايان" جمع "خدا". وكذلك ترجمه (مكارم الشيرازى) إلى "معبودها"، جمع معبود. ومن الممكن استخدام كلمة (إله) في الفارسيَّة، وجمعها بـ(ها) الفارسيَّة، فتصبح:(اله هاى من بمعنى آلهتي)، (اله هايم أيضًا بمعنى آلهتي).

ثانيًا- جمع الكَثْرَة:

عكس جمع القلة، لكن يستعار كل واحد منها للآخر، وما تجاوزَ الثلاثةَ إلى ما لا نهاية لهُ كـ (حُمولٍ).

و مما ورد من أوزان جموع الكثرة في سورة مريم ما يأتي:

١- **(فُعَّل)**

جمعٌ لصفة، صحيحة اللام، على وزن (فاعلٍ) أو (فاعلة) كـــ (راكعٍ و رُكَّعٍ). وقد يكون نادراً، من معتلِّ اللام كـــ(غازٍ و غُزَّى)، وشذَّ جمعُ (نُفَساء وخَريدة وأعزل) على (نُفَّسٍ وخُرَّدٍ وعُزَّلٍ).

- سُجَّد

قال تعالى:(إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا)[مريم:٥٨].

يقول ابن عاشور سُجَّدًا جَمْعُ سَاجِدٍ. على وَزْنِ فُعَّل مِثْلُ عُذَّلٍ، فَهُمْ سقطوا على وجوههم ساجدين رغبةً عِنْدَ تِلَاوَةِ آيَاتِ اللَّهِ الَّتِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِمْ.

والسُّجُودُ أصله: التّطامن والتّذلّل، وجعل ذلك عبارة عن التذلّل لله وعبادته، وهو عامّ في الإنسان، والحيوانات، والجمادات، وينطوي على النّوعين من السّجود، التّسخير والاختيار.

وترجم (الهى قمشه اى) "سجدًا" إلى "روي اخلاص" بمعنى بإخلاص أو بمحبة، بينما ترجمه (فولادوند)، "سجده كنان"، وهو مشتق من المصدر المركب (سجده كردن بمعنى السجود) وتحويل المصدر إلى فعل الأمر(سجده كن أي أُسجُد) + (ان) لاحقة الصفة المشبهة باسم الفاعل". و(سجده كنان) هنا جاءت بمعنى قيد الحال؛ لأنها تصف حالهم كيف كانوا عندما تتلى عليهم آيات الله. في حين ترجمه (آيتى) إلى "به سجده"، بمعنى "إلى السجدة" مركبّة من حرف الجر + اسم مجرور، فهو يصف حالهم. و(مكارم الشيرازى) ترجمه إلى " در حالى كه سجده مى كردند"، بمعنى " في الحال الذي كانوا يسجدون".

٢- **فُعُول:**

جمعٌ لأربعة أشياء:

(الأول) اسمٌ على وزن "فَعِل" كـ (كبد وكُبُودٌ)، وَ (وَعِل ووُعولٌ)، و (نمر ونُمُورٌ).

(الثاني) اسمٌ على وزن "فَعْل"، ليست عينه واواً كـ (قلب وقُلوب)، و(ليث ولُيُوث).

(الثالث) اسمٌ على وزن (فِعْلٍ) كـ (حِمْل وحُمُول)، و (فيل وفُيول)، و (ظِلّ وظُلُول).

(الرابع) اسمٌ على وزن "فُعْلٍ" ليس معتلّ العين ولا اللام، ولا مُضاعفاً كـــ (بُرْد و بُرود)، و(جُند و جُنود). وشذّ جمعُ (حُصّ على حُصوص)؛ لأنه مضاعف.

من ذلك:

- بُكِيّ

قال تعالى:(إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا)[مريم:٥٨].

وَزْنُهُ (فُعُولٌ) جَمْعُ فَاعِلٍ مِثْلُ قَوْمٍ قُعُود، وَهُوَ يائِيٌ؛ لِأَنَّ فِعْلَهُ بَكَى يَبْكِي، فَأَصْلُهُ: بُكُوي، كقولهم: ساجد وسُجُود، فَلَمَّا اجْتَمَعَت الْوَاوُ وَالْيَاءُ وَسُبِقَ إِحْدَاهُمَا بِالسُّكُونِ قُلِبَتِ الْوَاوُ يَاءً وَأُدْغِمَتْ فِي الْيَاءِ وَحُرِّكَتْ عَيْنُ الْكَلِمَةِ بِحَرَكَةٍ مُنَاسِبَةٍ لِلْيَاءِ. وَهَذَا الْوَزْنُ سَمَاعِيٌّ فِي جَمْعِ فَاعِلٍ وَمِثْلِهِ. (بُكِيًّا) جَمْعُ بَاكٍ أي: باكين رهبة.

ترجم (الهى قمشه اى) "بُكِيّ" إلى "با گريه شوق و محبت"، بمعنى "مع بكاء الشوق والمحبة"، فترجم جمع الكثرة إلى جملة تصف حالهم.

واتفق (فولادوند وآيتى) على ترجمته بمعنى "گريان"، وهذه اللفظة تدلّ على المفرد والجمع في الوقت نفسه، وهي مشتركة بين الصفة الفاعلية المشتقة من جذر المضارع گري + لاحقة الصفة الفاعلية (ان)، وبين الصفة الحالية و(ان) هنا لا تعدّ لاحقةً للجمع، بل قيد حال وكيفية، أي يصف حالهم بالصفة المشبهة باسم الفاعل. في حين ترجمه (مكارم الشيرازى) إلى "گريان بودند"، بمعنى "كانوا في حال البكاء"، وهو يصف حالهم أيضًا لكن بعبارة مختلفة.

٣- **وزن فِعال**

جمعٌ لستة أنواع:

(الأول) اسمٌ أو صفة، ليست عينها ياءً، على وزن (فَعْلٍ) أو (فَعْلَةٍ). فالاسمُ كـــ(كعبٍ وكعابٍ)، و(ثوبٍ و ثيابٍ)، والصفةُ كـــ (صعبٍ وصعبة وصِعابٍ)، و(ضخمٍ وضخمةٍ وضِخامٍ). وندرَ مجيئُهُ من معتلّ العين كـ (ضيعة وضياعٍ)، و(ضيفٍ وضيافٍ).

(الثاني) اسمٌ صحيحُ اللام غير مُضاعف، على وزن (فَعَلٍ) أو (فَعَلة)" كـ (جَمَلٍ وجِمال)، و(جَبلٍ و جِبال)، (رَقَبَة ورِقاب).

(الثالث) اسمٌ على وزن (فِعْل) كـ (ذِئب وذئاب)، و (بِئْر وبئار)، و(ظلٍّ وظِلال).

(الرابع) اسمٌ على وزن (فُعْل)، ليست عينه واواً، ولا لامه ياءً كـ (رُمح ورِماح)، و(ريح ورياح).

(الخامس) صفةٌ صحيحةُ اللام، على وزن (فَعيل) أو (فعيلة) كـ (كريم وكريمة وكِرام)، (طويل وطويلة وطِوال).

(السادس) صفةٌ على وزن (فَعْلان) أو (فَعْلى) أو (فَعْلانة) أو "فُعْلانة"كـــ (عطشانَ وعَطْشى- وعطشانة وعِطاش)، و(ندمانَ ونَدمى ونِدام)، و(نَدمان وندمانة ونِدامٍ). وما جُمع على "فِعال"، فهو على غير القياس. وذلك كـ (راعٍ وراعية ورِعاءٍ)، (قائمٍ وقائمة وقيام).

● عِباد

قال تعالى:(جنات عدنٍ التي وعد الرحمن عباده بالغيب)[مريم:٦١].

لفظة(عباد) وردت في القرآن بمعنى العبيد المملوكين(١٦٧)، والعَبْد اسْمُ الْوَاحِدِ يَدُلُّ عَلَى الْجِنْسِ، وهُوَ فِي الأَصـــل صِـــفَةٌ، قَالُوا: رَجُلٌ عَبْدٌ، وَلَكِنَّهُ استُعمل اسْتِعْمَالَ الأَسماء، وَ الْجَمْعُ أَعْبُد وعَبِيد مِثْلُ كَلْبٍ أَكْلبُ وكَلِيبٍ، وعِبادٌ وعُبُدٌ مِثْلُ سَقْف وسُقُف.

وَهو الإنســـان حُرًّا كَانَ أَو رَقِيقًا، يُذْهَبُ بِذَلِكَ إِلى أَنه مَرْبُوبٌ لِبَارِيهِ، جَلَّ وَعَزَّ، والمَمْلوكُ، والعِبادُ، بالكسر_، والفتحُ غَلَطٌ، وأَعْبَدَنِي فلانٌ فلاناً، أي: مَلَّكَنِي إِيَّاهُ، واتَّخَذَنِي عَبْداً وَالْجَمْعُ عِبادٌ.

واتفق جميع المترجمين على ترجمة "عباد" بلفظ "بندگان"، جمع "بنده" بمعنى "العبد"، فإذا انتهت الكلمة بهاء غير ملفوظة تقلب الهاء إلى "گ " وتضاف "ان" في الجمع.

٤- **وزن (فُعْل)**

ينقاس في "أَفْعَلَ" ومؤنّثِه "فَعْلاء" صِـــفتين، مثل: (أَحْمَرْ وحَمْراء = حُمْر)، و(أعْوَرْ وعَوْراء = عُوْر)، و(أَبْيَض وبَيْضـــاء = بِيْض)؛ أي كل أَفْعَل فَعْلاء يجمع تكسيرًا على "فُعْل"(١٧٣).

● لُدّ

قال تعالى:(وتنذر به قوما لدا)[مريم:٩٧].

من الجذر: (ل د د)، قال الراغب الإصفهاني:" الأَلَدُّ: الخصيم الشّديد التّأبّي، وجمعه: لُدٌّ. وأصل الألدّ: الشّديد اللَّدَدُ، أي: صفحة العنق، وذلك إذا لم يمكن صرفه عمّا يريده، وفلان يَتَلَدَّدُ، أي: يتلفّت، واللَّدودُ ما سقي الإنسان من دواء في أحد شقّي فمه، وقد الْتَدَدْتُ ذلك".

ورد "لُدّ" في ترجمة (الهی قمشـــه ای) بمعنى "معاندان" باســـتخدام علامة الجمع. في حين ترجمه (فولادوند) بمعنى "ســـتيزه جو"، وهي تعني "المشاكس، محب النزاع والخصام"، وهي كلمة مركبة من اسم المصدر"ستيزه" إذ أضيفت اللاحقة (هاء) إلى نهاية الجذر المضارع وهو "ستيز" + جذر الفعل المضارع "جو" من المصدر "جوييدن. بعد ما أخذ من المصدر (جُسْتَن)، وأضيفت لاحقة (يدن) وهو المصدر الجعلي أصبح لدينا مصدر ثاني وهو (جوييدن) ". وحينما أضيفت لها مادة الفعل (جو) أصبحت بمعنى الذي يبحث عن القتال والنزاع، أي بمعنى اسم الفاعل العنيد أو المشاكس.

وترجمه (آيتی) إلى "سِـتيزه گران"، ومعناها "المشـاكسـون أو المقاتلون"، وهي كلمة مركبة مشـتقة من اسم المصـدر "سـتيزه" + لاحقة الاشـتقاق (مشتركة بين صفة الفاعلية والصيغة المبالغة) "گر"+ لاحقة الجمع "ان".

وترجمه (مكارم الشيرازی) بمعنى "دُشْمَنان" جمع "دُشْمَن" ومعناها "الخصم".

النتائج

من أبرز النتائج التي حقّقها البحث ما يلي:

١-لقد تناول البحث صـــيغ الجموع بين اللغتين العربيّة والفارســـيّة وفرق بينهما, و كذلك تناول الصـــيغ التي جاء عليها الجمع و دلالاتها, ولقد وثق البحث بالمصادر اللازمة من المراجع و المصادر المختلفة المتنوعة خدمة لمقتضيات البحث العلمي وشروطه.

٢-على الرغم من من تأخر تدوين الدراسات اللغوية الفارسيَّة عن اللغة العربيَّة ألا أن بعض المواضيع الصرفية الفارسيَّة تفوق مواضيع الصرفية العربيَّة و منها الجموع.

٣-تقسم الجموع في العربيَّة على أساس جمع المذكر السالم، وجمع المؤنث السالم، وجمع التكسير، في حين تقسم الجموع في الفارسيَّة على أساس لواحق الجموع، فتتضمن(ان)،(ها)،(گان)،(يان)،(جات)،(ات)،(ون)،(ين).

المصادر والمراجع

- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه، ط٢٠، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
- أبو البركات بن الأنباري. البيان في غريب إعراب القرآن، تح: طه عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السقا، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.
- أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي. اللمع في العربيَّة، تح: فائز فارس، دار الكتب الثقافية – الكويت- ط١ - ١٤٢٢ هـ.
- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط١ - ١٤١٢ هـ.
- أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج. الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بدون طبعة، لبنان – بيروت.
- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني و إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت.
- أحمد أحمدى. دستور زبان يا صرف يا نحو، كتابفروشى باستان، چاپخانه احمدى- تهران، چاپ ٥.
- أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين. مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
- أحمد بن محمد الحملاوي. شذا العرف في فن الصرف، تح: نصر الله عبد الرحمن نصر الله، مكتبة الرشد الرياض.
- أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية – بيروت.
- أحمد كمال الدين حلمي. المرجع في قواعد اللغة الفارسيَّة، ، ط٢، ذات السلاسل، الكويت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- أحمد كمال الدين حلمي. مقارنة بين النحو العربي و النحو الفارسي، الكويت، ١٩٩٢م-١٩٩٣م.
- إميل بديع يعقوب. المعجم المفصل في الجموع، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- پرويز ناتل خانلرى.دستور زبان فارسى، انتشارات بنياد فرهنگ ايران، چاپ٤، چاپخانه حيدري.
- حسن انورى. دستور زبان فارسى، بكوشش: محمد رضا زادهوش، تهيه كننده: جليل مسعودى فرد، چاپ ١، اصفهان، آبان ١٣٩٠هـ ش.
- حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني الأستراباذي. شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين، تح: عبد المقصود محمد عبد المقصود، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٢٥ هـ- ٢٠٠٤م.
- حسين سامعى. صرف در زبان فارسى، تهران، كتاب بهار، چاپ اول، ١٣٩٥هـ ش.
- خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد. شرح التصريح على التوضيح او التصريح بمضمون التوضيح في النحو، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
- خسرو فرشيد ورد. دستور مفصل امروز، كتابخانه ملى ايران، انتشارات سخن، تهران-١٣٨٢ هـ ش.
- خسرو فرشيد ورد. عربى در فارسى، انتشارات دانشگاه تهران، دى ماه ١٣٥٨هـ ش.
- شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، تح: علي عبدالباري عطية، دارالكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- عباس على وفايى. دستور توصيفى (بر اساس واحد هاى زبان فارسى)، انتشارات سخن، تهران- چاپ دايره سفيد، چاپ١، ١٣٩٢ش.
- عباس على وفايى. دستور تطبيقى: (فارسى-عربى)، انتشارات سخن، تهران، چاپ دايره سفيد، چاپ١، ١٣٩١ش.
- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوقيفية.
- عبد المحمد آيتى. ترجمه قرآن كريم، منشأ: جمهوري اسلامى ايران، ١١شهريور،١٣٠٥ ش.
- عبد الوهاب علوب. الألفاظ و التعبيرات و التراكيب الفارسيَّة المعاصرة(فصحى و عامية)، راجعه: محمد علاء الدين منصور.
- عبدالله محمد هنانو. الجموع في اللغة العربيَّة، مكتبة لسان العرب، بدون طبعة.

- علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني. التعريفات، تح: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
- عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب بسيبويه. الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري. ملحة الإعراب، تح: لا يوجد، دار السلام - القاهرة/ مصر، ط١، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.
- القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري. دستور العلماء، عرب عباراته الفارسيَّة: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- كاظم النجفي. الترجمة العربيّة الفارسيّة، مطبعة الفرات- بغداد، ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.
- مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى. القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥ م.
- محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي. التحرير و التنوير، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤ هـ.
- محمد بن سعيد المؤدب أبو القاسم. دقائق التصريف، تح: حاتم صالح الضامن، دار البشائر، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ.
- محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى. لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
- محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد. المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عظيمة، بدون طبعة، عالم الكتب- بيروت.
- محمد جواد مشكور. دستور نامه در صرف و نحو زبان فارسی، انتشارات مؤسسة مطبوعاتی شرق، چاپ ٧.
- محمد رضا باطنی.توصیف ساختمان دستوری زبان فارسی،مؤسسة چاپ وانتشارات امیر کبیر،تهران،اسفند ماه ١٣٤٨هـ ش.
- محمد عبد الخالق عضيمة. دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث- القاهرة.
- محمد معين. مفرد وجمع و نكره و معرفه، انتشارت دانشگاه تهران، ١٣٣٧هـ ش.
- محمد معين. مفرد وجمع، به کوشش: محدخت معين، چاپ نخست، ١٣٩٤هـ ش.
- محمد مهدی فولادوند. ترجمه قرآن کریم، ناشر چاپی: جمهوري اسلامی ایران، ٧ شهریور ١٣٨٨ش.
- محمود بن عبد الرحيم صافي. الجدول في إعراب القرآن، دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت، ط٤، ١٤١٨ هـ.
- محي الدين مهدى الهى قمشه ای. ترجمه قرآن کریم، خط و تذهب: محمد سعید اهری زاده، مشخصات نشر: قم- فاطمة الزهراء _سلام الله علیها_ ، ١٣٧٨ ش.
- محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش. إعراب القرآن و بيانه، دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية ، (دار اليمامة - دمشق - بيروت) ، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)، ط٤، ١٤١٥ هـ.
- مصطفى بن محمد سليم الغلايينى. جامع الدروس العربيّة، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ط٢٨، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣ م.
- مكارم الشيرازى. ترجمه قرآن کریم، تح: هیئت علمی دار القرآن الکریم دفتر مطالعات تاریخ ومعارف اسلامی محمد رضا انصاری ودیگران، تهران، ١٣٨٠ ش.
- مهدی مشکوة الدینی. دستور زبان فارسی بر پایهء نظریهء گشتاری، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، چاپ ٢، ١٣٧٠هـ ش.
- مهدی معینیان. دستور زبان فارسی با تجزیه وترکیب قدم به قدم به همراه تعریف أنواع شعر وبعضی از صنایع ادبی، چاپ ٦، چاپخانه کوروش، انتشارات معینیان، بهار ١٣٦٩هـ ش.
- ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

أثر لغة الدين في التفسير المعاصر- دراسة تحليلية -

د. رياض عبد الرحيم حسين،
جامعة البصرة، العراق

الملخص

تناول المسلمون النص القرآني بما يحمل من حقائق الميتافزيقية ورؤية كونية متكاملة حول قضايا المبدأ والمعاد والصفات والأفعال، الإلهية، وكيفية عالم الخلق، وما يصف عالم الغيب والشهادة، هو مابينتة الاجابات الواردة على السؤال الآتي: هل الكلمات المستعملة في النص الديني القرآني هي المعاني نفسها التي ندركها في فهمنا العرفي؟ أم انها ذات معاناً اخرى. هذاما جعل ارضية واضحة لنشوء افهام متعددة لهذا النص، لذا كانت لغة الدين متداولة في العرف الديني والقرآني ضمن مباحث علوم القرآن، وعلم التفسير. هذا من جهة واهتمام النص القرآني بالمفاهيم ذات الأبعاد والأنماط المتفاوتة كاشتماله على التمثيل والكناية والتشبيه وعلى المحكم والمتشابهة من جهة اخرى، جميع ذلك دفع المحققين من علماء المسلمين وغيرهم الى القيام بدراسات دقيقة حول لغة النص الديني بصورة عامة والقرآني بصورة خاصة، واساليب فهمه، ضمن علوم مختلفة، لسانية وعلمية صرفة، وباعتبار ان التطور العلمي المعاصر مرتكز على المنهج التجريبي من جهة، والأجواء الفكرية الدينية في الغرب من جهة اخرى، كانا من اسباب تعارض وتضاد مطلق ما بين العلم والدين، هو ما .لذا نجد ان هناك العديد من الاسئلة التي دخلت ضمن هذا الاطار. ما اسلوب الخطاب القرآني وطريقة أداء المعاني الشرعية؟ هل لغة الشرع هي اللغة المعروفة نفسها بين العقلاء أم انها لغة خاصة بعرف معين؟ هل ماهية المعنى في مفاهيم القرآن مطابقة لما يفهمه العرف منها ام غير مطابقة؟ هل معاني القضايا والجمل التي يتألف منها النص القرآني هي ذات معنى أم خاوية غير ذات معنى هل النص القرآ ني واضح يورث اليقين والمعرفة الجازمة أم أنه معقد يفتح الأبواب أمام الاحتمالات العدة والشكوك؟ مدى تأثر النص القرآني بلغة وثقافة عصر النزول. لذا نرى المناهج الفلسفية الجديدة واتجاهاتها المختلفة في دراسة لغة الدين وما يطرح فيها من مباحث بصورة عامة شامل للغة القرآن ايضاً.

المقدمة:

تناول المسلمون النص القرآني بما يحمل من حقائق الميتافزيقية ورؤية كونية متكاملة حول قضايا المبدأ والمعاد والصفات والأفعال، الإلهية، وكيفية عالم الخلق، وما يصف عالم الغيب والشهادة، هو مابينتة الاجابات الواردة على السؤال الآتي: هل الكلمات المستعملة في النص الديني القرآني هي المعاني نفسها التي ندركها في فهمنا العرفي؟ أم انها ذات معاناً اخرى تتضح فيما بعد.

هذاما جعل ارضية واضحة لنشوء افهام متعددة لهذا النص، لذا كانت لغة الدين متداولة في العرف الديني والقرآني ضمن مباحث علوم القرآن، وعلم التفسير.

هذا من جهة واهتمام النص القرآني بالمفاهيم ذات الأبعاد والأنماط المتفاوتة كاشتماله على التمثيل والكناية والتشبيه وعلى المحكم والمتشابهة من جهة اخرى، جميع ذلك دفع المحققين من علماء المسلمين وغيرهم الى القيام بدراسات دقيقة حول لغة النص الديني بصورة عامة والقرآني بصورة خاصة ، واساليب فهمه، ضمن علوم مختلفة، لسانية وعلمية صرفة، وباعتبار ان التطور العلمي المعاصر مرتكز على المنهج التجريبي من جهة، والأجواء الفكرية الدينية في الغرب من جهة اخرى، كانا من اسباب تعارض وتضاد مطلق ما بين العلم والدين، هو ما

لذا نجد ان هناك العديد من الاسئلة التي دخلت ضمن هذا الاطار.

- ماهو اسلوب الخطاب القرآني وطريقة أداء المعاني الشرعية؟
- هل لغة الشرع هي اللغة المعروفة نفسها بين العقلاء أم انها لغة خاصة بعرف معين؟
- هل ماهية المعنى في مفاهيم القرآن مطابقة لما يفهمه العرف منها ام غير مطابقة؟
- هل معاني القضايا والجمل التي يتألف منها النص القرآني هي ذات معنى أم خاوية غير ذات معنى
- هل النص القرآ ني واضح يورث اليقين والمعرفة الجازمة أم أنه معقد يفتح الأبواب أمام الاحتمالات العدة والشكوك؟
- مدى تأثر النص القرآني بلغة وثقافة عصر النزول.

لذا نرى المناهج الفلسفية الجديدة واتجاهاتها المختلفة في دراسة لغة الدين وما يطرح فيها من مباحث بصورة عامة شامل للغة القرآن ايضاً.

اللغة والدين في اللغة والاصطلاح:

لاشك في ان دراسة لغة الدين كموضوع مستقل هي دراسة حديثة في جميع جوانبها، كما تعد لغة الدين من المحاور الاساسية لفلسفة الدين، واحدى الإشكاليات الفكرية التي تشغل الفلاسفة والمتكلمين، وعنوان لغة الدين مركب من مفردتين اللغة والدين .

كما طرحت مجموعة من التعريفات لمفردة الدين منها: انه مجموعة من المبادئ والتعاليم حول العقائد، الأخلاق، والقوانين التي بينها الله تعالى بواسطة رسله ومن خلال الكتب السماوية من اجل هداية الإنسان[1]

اما اللغة فقد وضعت لها تعريفات عدة منها:

١. ما يوصف بها كل قوم عن أغراضهم[٢] وهذا تعريف دقيق يذكر كثيرًا من الجوانب المميزة للغة. أكد ابن جني أولا الطبيعة الصوتية للغة، كما ذكر وظيفتها الاجتماعية في التعبير ونقل الفكر، وذكر أيضا أنها تستخدم في مجتمع فلكل قوم لغتهم. ويقول الباحثون المحدثون بتعريفات مختلفة للغة٢، وتؤكد كل هذه التعريفات الحديثة الطبيعة الصوتية للغة والوظيفة الاجتماعية للغة، وتنوع البنية اللغوية من مجتمع إنساني لآخر.

٢. وتعريف ابن خلدون: اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئة عن القصد لإفادة الكلام فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم .[٣]

٣. تعريف اللّغة عند العالم اللّغوي فرديناند دي سوسير :

اللّغة هي نظام متناسق من العلامات المتمايزة فيما بينها ، وهي – أي اللّغة موجودة في أذهان أبناء الجماعة جميعهم ، ويكتسبها الفرد اعتباطا ، وتتجلى من خلال النشاط الفعلي للفرد (المتكلم)[٤]

٤. تعريف اللّغة عند العالم اللّغوي ادوارد سابير : اللّغة على نحو محض طريقة بشريّة غير غريزيّة لنقل الأفكار والأحاسيس والرّغبات بواسطة نظام من الرّموز المكتسبة اعتباطا[٥].

٥. تعريف اللّغة عند العالم اللغوي ناعوم تشومسكي : اللّغة هي مجموعة غير محدودة من الجمل (لا متناهية) ، كل جملة في تلك المجموعة محدودة في طولها ومركّبة من مجموعة محدودة من العناصر. [٦]

هذهِ هي اهمُّ تعريفاتِ اللُّغة عندَ علماءِ اللُّغةِ الغربيّينَ ، وهي تكشفُ بوضوحٍ أنها تعريفاتٌ مختلفةٌ باختلافِ زوايا النَّظرِ إلى اللُّغةِ ، لذلكَ كانتْ متكاملةً لا متقاطعةً .

لغة الدين واللغة الدينية:

ربما نستطيع القول هناك فرق شاسع بين لغة الدين واللغة الدينية وهناك من ميز بين اصطلاحين لغة الدين، واللغة الدينية وعدهما من حيث المعنى متفاوتتين، فقال: أن لغة الدين تعني بكيفية اللغة التي تكلم بها الدين، وكيفية ايصال الرسالة الإلهية الى الناس، في حين أن اللغة الدينية، تعني بحقيقة اعمق، فهي تشمل كل من تناول الدين ومفاهيمه وتجاربه المعنوية، وكذلك كيفية العبادة والمناجاة مع الله تعالى[٧]

لكن الواقع هو ان العامل الرئيس والحقيقي وراء التعرض لهذه المباحث اللغوية بالدرجة الاولى والدينية بنسبة خاصة، هو دراسة مفاهيم وجمل النصوص الدينية بصورة عامة، اياً كانت تلك النصوص ، بمستوى المنطوق والمفهوم.

على اية حال فإن البحث في ماهية القضايا الدينية من حيث كونها ذات معنى أو غير ذات معنى، وكونها ذات غاية وهدف ومدى افادتها للمعرفة، ورمزيتها وعدم رمزيتها، كل ذلك شغل اذهان فلاسفة الدين في عصرنا الحاضر، باعتبار ان النصوص الدينية تشتمل على انحاء مختلفة القضايا الفلسفية والكلامية والتاريخية والاخلاقية والتشريعية وغيرها، ومن الطبيعي أن تحديد الموقف في جميع المسائل التي يعالجها الدين، هو الذي يرسم آلية فهم القرآن الكريم، وقواعد تفسير هو الهرمونيطقا الخاصة به، ولايخفى ما لذلك من اثر على علم التفسير.

اسباب ظهور بحث لغة الدين:

لقد تعددت الدوافع التي ساعدت على ظهور الدراسات التي تعني ب(لغة الدين)،وكما هو معروف فإن منشأ ابحاث لغة الدين هو الغرب بما يمتلك من ثقافات خاصة بذلك العالم ونوع الدين الشائع فيه، وكذلك هناك العديد من العوامل الأخرى التي ساعدت على بروز هذا النوع من البحوث، والتي من أهمها:

١. **تفسير النص الديني:** يعد علم التفسير واحدا من العلوم التي تعتمد الظهور اللفظي للنصوص الدينية في بيان وظائفها العقدية والعبادية والشرعية، وهو المجال الاساس للبحث حول لغة الدين، والسبب الأول الذي دفع الى الخوض في دراستها.

٢. التعارض غير المستقر لظواهر النصوص الدينية: من المسلم لدى المفسرين واصحاب اللغة ان النص الديني يخلوا من اي اشكال من اشكال التعارض الفعلي والتناقض الواقعي المستقر، مع وجود التعارض الظاهري في جمل النصوص الدينية بصورة عامة، كما في قوله تعالى:(إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ)[٨](وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) (حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ)[٩] يقتضي الأمر بكل ما لا تتم البشارة إلا به، والأمر بكل ما فيه حث وتحريض على القتال وما يتوقف على ذلك، ويتبعه من الاستعداد والتمرن على أسباب الشجاعة والسعي والقوة المعنوية من التآلف واجتماع الكلمة ونحو ذلك.

ونظير ذلك أن في بعض الآيات أخبر أنه (لا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ)[١٠] وفي بعضها: أنه يسألهم (مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ)[١١] و(مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ) [١٢]ويسألهم عن أعمالهم كلها، فهذا النوع من التعارض ساعد على بروز لغة الدين بصورة اساسية وظاهرية.

۳. تعارض العلم والدين : ظهر التعارض بين العلم والدين بعد ترجمة الكتاب المقدس وخضوعه للدرسات النقدية من جهة، والاعتقاد بالنزعة العلمية التي تحصر طريق المعرفة بالعلوم المختبرية والحقائق المادية من جهة اخرى، هو ما ظهر في المسلمات العلمية والأخرى الدينية، اوالمكتشفات العلمية من جهة وبين مضامين ومعاني النصوص الدينية من جهة اخرى.[۱۳]

٤. **ظهور الفلسفة التحليلية وتحليل انواع اللغات:** إن الترابط الوثيق بين فلسفة الدين، والفلسفة التحليلية في مجال اللغة، هو ما جعل من هذه الراسات بالغة الأهمية ،باعتبارها تدرس انواع اللغات(كلغة العلم،الفن، التصوف، العرفان، الفلسفة، الدين، اللغة الرمزية ، واللغة الاشارية).

وبالرغم من الترابط الوثيق بين لغة الدين، وما حصل من تطور في ابحاث اللغة وفلسفتها في الوقت الحاضر، الا انه لايمكننا أن نغفل دور المسلمين في هذا المجال.

تناول المسلمون للنص القرآني بما يحمل من حقائق الميتافزيقية ورؤية كونية متكاملة حول قضايا المبدأ والمعاد والصفات والأفعال، الإلهية، وكيفية عالم الخلق، وما يصف عالم الغيب والشهادة، هو مابينتة الاجابات الواردة على السؤال الآتي: هل الكلمات المستعملة في النص الديني القرآني هي المعاني نفسها التي ندركها في فهمنا العرفي؟ أم انها ذات معاناً اخرى.

ما جعل ارضية واضحة لنشوء افهام متعددة لهذا النص، لذا كانت لغة الدين متداولة في العرف الديني والقرآني ضمن مباحث علوم القرآن، وعلم التفسير. هذا من جهة واهتمام النص القرآني بالمفاهيم ذات الأبعاد والأنماط المتفاوتة كاشتماله على التمثيل والكناية والتشبيه وعلى المحكم والمتشابهة من جهة اخرى، جميع ذلك دفع المحققين من علماء المسلمين وغيرهم الى القيام بدراسات دقيقة حول لغة النص الديني بصورة عامة والقرآني بصورة خاصة ، واساليب فهمه، ضمن علوم مختلفة، لسانية وعلمية صرفة، وباعتبار ان التطور العلمي المعاصر مرتكز على المنهج التجريبي من جهة، والأجواء الفكرية الدينية في الغرب من جهة اخرى، كانا من اسباب تعارض وتضاد مطلق ما بين العلم والدين، هو ما اساعد على ظهور علم (لغة الدين) في الدراسات الإسلامية سابقاً، والغربية في الوقت الحاضر.

لغة الدين في الخطاب القرآني :

لم ترد لفظة (لغة) بذاتها في القرآن الكريم[١٤] لكن عبر عنا باللسان وسيلتها، كما استخدمت كلمة اللسان في معنى البيان والكلام، اضافة الى المعنى الحقيقي لها كأحد الأعضاء الطبيعية في الفم.

وتعد(لغة القرآن) من اهم دراسات المعاصرة في (علوم القرآن) التي وردت في الابحاث القرآنية المتعرضة لأسلوب الخطاب القرآني وطريقة أداء المعاني الشرعية؟ لذا نجد ان هناك العديد من الاسئلة التي دخلت ضمن اطار لغة القرآن والمرتبطة ب(لغة الدين) بصورة مباشرة، فمن هذه الأسئلة التي اثيرت ضمن هذا الإطار.

١. ما اسلوب الخطاب القرآني وطريقة أداء المعاني الشرعية؟
٢. هل لغة الشرع هي اللغة المعروفة نفسها بين العقلاء أم انها لغة خاصة بعرف معين؟
٣. وهكذا مسألة المراتب والبطون المختلفة للقرآن، وهل أن للغته مستويات متعددة ام مستوى واحد؟ وهل لغته ظاهرية فحسب ام لغة قابلة للتأويل؟
٤. هل ماهية المعنى في مفاهيم القرآن مطابقة لما يفهمه العرف منها ام غير مطابقة؟
٥. هل معاني القضايا والجمل التي يتألف منها النص القرآني هي ذات معنى أم خاوية غير ذات معنى.
٧. هل للنص القرآني دور في تحقيق معرفة للقارئ ؟ أم انه يرمي الى محض التأثير به دون افادته للمعرفة؟
٩. هل النص القرآ ني واضح يورث اليقين والمعرفة الجازمة أم أنه معقد يفتح الأبواب أمام الاحتمالات العدة والشكوك؟

١٠. مدى تأثر النص القرآني بلغة وثقافة عصره وعدم تأثره بها[١٥]

لذا نرى المناهج الفلسفية الجديدة واتجاهاتها المختلفة في دراسة لغة الدين وما يطرح فيها من مباحث بصورة عامة شامل للغة القرآن ايضاً.

لغة الدين في العصر الحديث:

يطلق اصطلاح العصر الحديث على مرحلة مابعد النهضة (القرن السادس عشر)[١٦] حيث قدم رؤية جديدة لعالم الوجود، وتطوراً في ابداعات البشر، تتفاوت بما لايقبل المقايسة مع الرؤيا الكونية السابقة، فقد كان الفكر في القرون الوسطى يستند الى اليقين، اما عصر النهضة فقد اسس بنيانه على التشكيك في كل صورة المعرفة اليقينية سواء بالعالم او بالدين، واعتمد الانسان على عقله، واختار منهجاً جديداً انتهى به الى انعدام اليقين، ذلك من خلال اثر الاكتاشفات العلمية والثورة الصناعية والمنهج العلمي الجديد، وظهور فلسفات جديدة، وحركة الإصلاح الديني التي بدأ بها العقل البشري بصورة عامة، لذا نرى ان هناك نوع من التطور الفكري الحاصل اثر الاكتشافات العلمية المعاصرة مثال ما حصل في مجال علم الفلك والنجوم على يد

مجموعة من العلماء امثال تيخو ابراهي الالماني (١٥٤٦ – ١٦٠١م) وكوبر نيكوس الفلكي البولندي (١٤٧٣- ١٥٤٣م) وكيبلر الرياضي والفلكي الالماني (١٥١٧- ١٦٣٩م) وغاليله الرياضي والفلكي الإيطالي (١٦٤٢ – ١٧٢٧م) ونيوتن الرياضي والفيزيائي البريطاني(١٦٤٢-١٧٢٧م) وغيرهم ومع اختراع الطباعة والطباعة والتلسكوب، وسيطرة الآراء العلمية على علم الفلك بدلا من الفرضيات القديمة، جوبهت الرؤية الكونية الأرسطية التي تم تقديسها من قبل الفلسفية التوفيقية عند توما الإكويني والتي كانت مقدسة في محافل الروم والكاثوثليك، ويدافع عنها بكل شراسة، كما تسرب الشك الى الكتاب المقدس الذي صار موضوعاً لدراسة نقدية[١٧] وعلى هذا الاساس نرى ان عصر النهضة العلمية امتاز بصورة مفاجئة على الرؤى الكونية العلمية والدينية بما لم يسبق له نظير، وبتطور العلوم المادية
تطور الفهم البشري للنص الديني بصورة مباشرة او غير مباشرة، لكن لا يعني ذلك انه ابتعد عن لغة الدين حتى اصبحت غير مؤثرة في مناهجنا ودراساتنا التفسيرية، بل العكس هو الصحيح ان للغة الدين اثراً واضحاً في التفسير المعاصر.
انطلاقاً من كون النص الديني نصاً متحركاً غير جامد ومفتوحاً غير منغلق، وما نعتقدة من ان النص الديني والقرآن على وجه الخصوص ،انما يفسر وفق مقتضيات الزمان، في كثير من مجالاته المعرفية، فهو غير مختص بزمان دون زمان ولامكان دون مكان.

سيطرة المنهج التجريبي في المعرفة المعاصرة.

يعد المنهج التجريبي واحداً من تلك المناهج التي يراد له السيطرة على مفاتيح المعرفة بصورة عامة، مع الإدعاء بعدم حاجته الى المباني المعرفية القديمة، وذلك بظهور مارتن لوثر وتأسيس المذهب البروتستانتي(١٥١٧م) في قبال المذهب الكاثوليكي، والتحرر من السلطة البابوية المطلقة، وفي النتيجة حصول الحرية الفكرية وظهور المدارس الفلسفية الجديدية مثل فلسفة فرنسيس بيكون(١٥٦١ -١٧٢٧م) وكتابه ألورغنان الجديد في المنطق والذي شكل تأسيساً لمدرسة جديدة.[١٨]
لذا كانت قوانين حركة والجاذبية التي اكتشفها نيوتن (١٦٤٢ – ١٧٢٧م) تسيطر على كل شئ في هذا العصر، من اصغر ذرة الى اكبر مجرة، وقد حل هذا النتاج العلمي محل الميتافيزيقيا لفلسفات جديدة.[١٩] وفي نفس الوقت نرى هناك من سعى الى تطبيق المنهج التجريبي على كافة المعارف الميتافيزيقية والمادية، اي على جميع دوات المعرفة ومنها العقل والوحي، والتفسير القرآني بصورة عامة، فأنكر المعرفة الماورائية واشتغل بالمعرفة الحسية والتجريبية، ومن اولئك الذين حاولوا تطبيق هذا المنهج جون لوك (١٦٢٣- ١٧٠٤) وباركلي (١٦٨٥- ١٦٥٣م) وديفيد هيوم١٧١١- ١٧٧٦م) شرع جون لوك في فلسفته من معرفة الإنسان وقدرته الادراكية، وبعد نفي الفطريات عد(التجربة الحسية) مبدأ لجميع العلوم،[٢٠] وبعد لوك كان براكلي يرى أن كافة مواد وأدوات المعرفة حسية، مبتنية على التجربة، كما انكر المفاهيم الكلية[٢١] وانطلاقا من هذا المنهج تم نفي كل معرفة غير حسية، وبالتشكيك في المبادئ الاولية التي نادت بها لغة الدين، فعلى هذا الاساس فإن كل نوع من انواع المعرفة لابد ان يخضع لمحك التجربة الحسية، ولو لم يكتشف طريقها الحسي الى الذهن فلا قيمة لها، وكانت نتيجة هذه النظرة الفلسفية أن كافة المفاهيم العقلية الكلية والبديهية التي لاتخضع للحس والتجربة هي خارجة عن حدود المعرفة الانسانية.
فبأنكار مبدأ العلية وبسلب الإعتبار عن مجموعة من المفاهيم حاول مجموعة من المستشرقين انكار موضوع الميتافيزيقيا ومن خلالها ينكر الاثر الحقيقي للغة الدين في بناء الفكر البشري المعاصر واثره في توضيح المفاهيم الحقائق التفسيرية، وعندها يصبح لا اثر حقيقي للغة في المنهج العلمي المعاصر وما وصلت الية البشرية اليوم من تطور في المجالات كافة.
ان الاعتماد على الفلسفة الغربية ونتاجها التجريبي جعل مجموعة من المفسرين للقرآن الكريم يعتمدون في فهمهم للنص الديني والقرآني على وجه الخصوص، يفسرون هذا الكتاب السماوي الذي يضم في آياته اجوبةً على كل ما تحتاجه البشرية الى يوم .

لغة الدين في الاطار القرآني:

بعد ان بينا لغة الدين نتعرض للغة الدين في الاطار القرآني، لنعرف مضامين هذه اللغة من خلال المنهج القرآ ني المتبع في سياق الظواهر القرآنية بصورة عامة، والمنهج الباطني والتأويلي بصورة خاصة، مع الالتفات الى اللغة الرمزية، الواردة في المضامين العامة للخطاب القرآني.
كما يمكن ملاحظة لغة القرآن في دائرة الكلمات البسيطة والمفردات والجمل، كذلك يمكن ملاحظتها ضمن الاطار الموضوعي والمأخوذ من آيات الكتاب العزيز.
اما بالنسبة الى الكلمات البسيطة يمكن ان يقال أن المتكلم بالقرآن هل استعمل هذه الألفاظ في مسمياتها الحقيقية او لما يجمع أوصافها لتكون هذه الالفاظ دالة على المسميات الحقيقة، أم انه استعملها في المسميات العرفية ؟ كما ان هناك نظرية ثالثة: هي هل ان المتكلم بالقرآن عند استعمال اللغة العربية قام بوضع جديد ام انه استعمل الالفاظ المتداولة في المجتمع العربي عند عصر النزول لكن في معان جديدة استعمالا مجازياً، وبعد ذلك تبدلت هذه المعاني الجديدة الى حقائق شرعية وبياناً نوعياً للظاهر الكونية الحادثة فيكون له السبق في جميع ما توصل اليه الانسان في منهجه التجريبي المعاصر؟

واما الموضوعات الواردة في هذا البحث والمأخوذة من خلال المتابعة الموضوعية للقرآن الكريم نتعرض لها بعد معرفة الفضاء العام والهدف من نزول هذا الكتاب الكريم ..

أن من الأفضل الرجوع إلى القرآن الكريم نفسه لتشخيص ذلك الهدف السامي من خلال استعراض الآيات القرآنية التي فسرت نزول القرآن.

وفي مراجعة للقرآن الكريم نجد مجموعة كبيرة من الآيات والظواهر يمكن أن تلقي الضوء على الهدف من نزول القرآن، ولكن هذه الآيات قد تبدو وكأنها تتحدث عن أهداف متعددة أو مختلفة، وسوف نشير إلى نماذج من هذه الآيات والاحتمالات المتعددة لها، ثم نستخلص من خلال المقارنة الهدف الرئيسي المركزي من نزول القرآن:

١ - ورد في القرآن الكريم بصدد تشخيص الهدف أنه جاء (للانذار والتذكرة) مثل قوله تعالى:(وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ...) [٢٢] اذان هناك اثرأ للغة الدين في مايبلغ به الإنسان وما يفسر به كتابه الذي جاء لهدايته.

٢ - وفي آيات أخرى جاء القرآن لضرب الأمثال والعبر والدروس مثل قوله تعالى:

(ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل...).[٢٣]

﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل...﴾ [٢٤]

وفي مكان آخر يبدو وكأن الهدف من القرآن هو إقامة الحجة والبرهان والمعجزة، كما في قوله تعالى:(وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون)[٢٥]

ان وظيفة لغة الدين وبالنظر الى بيان وظيفة الدين في الهداية كانت تذعن بواقعية النصوص الدينية وافادتها للمعرفة، اما في العصر الحديث نتيجة لظهور الفلسفة التحليلية، والناظرة بعين التجربة، فأن دور اللغة ووظيفتها قد شد اهتمام الفلاسفة التحليليين أكثر من جوانب الكشف عن الحقائق لذا نرى أن هناك الأثر الواضح للغة الدين في التفسير المعاصر .

بالإضافة الى ذلك فإنه الى جانب التفسير الوضعي للعلم ظهر منهج آخر في فلسفة العلم حاصلة أن النظريات العلمية والرؤى التفسيرية هي مجرد برامج ومناهج مؤقته للأهداف المطلوبة في الابحاث العلمية، وانما هناك اخبارات دلت عليها لغة الدين لم يتوصل الانسان الى فهمها الا من العلوم التجريبية، لكن يبقى للغة الدين الاثر الواضح في التعريف بهذه العلوم والوقوف على مجالاتها المتعددة.

فمن النماذج البارزة للغة الدين هذه، هو طبيعة التعبير القرآني على كثير من الظواهر الكونية وما توصل اليه العلوم التجريبية في الوقت الحاضر تعبيراً حقيقياً ذلك قبل الف واربعمائة سنة تقريباً.

اذا ما راجعنا كثير من آيات القرآن الكريم نجده قد سبق العلوم التجريبية في مجالات متعددة نوجز بعضها في بحثنا هذا ،فاذا ما اردنا معرفة الحقائق العلمية في التفسير المعاصر لرجعنا الى لغة الدين للوقوف على معاني تلك الحقائق التفسيرية.

نماذج من التفسير المعاصر:

تنحصر الرؤى الاسلامية في الفكر التجديدي المعاصر في اتجاهين مختلفين، الاول منها تمثل في وضع تفسير جديد للقرآن الكريم، حيث يتضمن بيان بعض المصاديق الخارجية والمفاهيم المعاصرة للقرآن الكريم.

والاخرى توعية المسلمين بكيفية التعامل مع القرآن الكريم وتصحيح نظرتهم اليه

غني عن البيان أن هذا الرصد يستبعد المحاولات التي لا تلتزم بالأصول والقواعد المتعارف عليها في التعامل مع كتاب الله الخاتم، ومن ثم لا يدخل في هذا الدراسة مثلا- إنتاج الدكتور نصر حامد أبو زيد ودعوته للتعامل مع القرآن باعتباره منتجا ثقافيا، فيما يتعلق بالتفسيرات الجديدة للقرآن، نتوقف أمام عدد من الإسهامات الجادة، من أبرزها ما يطلق عليه «التفسير العلمي للقرآن الكريم» ، والذي يقدم أحيانا تحت عنوان «الإعجاز العلمي للقرآن» ، والتفسير الدالي لألفاظ القرآن الكريم الذي أنجزته الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) والتفسير الموضوعي للقرآن للشيخ محمد الغزالي، ومشروع التفسير الحضاري الذي بدأه الدكتور سيد الدسوقي. ولعل التفسير العلمي أشهر هذه التفسيرات وأكثرها قربا من جماهير المسلمين، ربما يعود ذلك إلى تزايد ما يمكن ان نسميه درجة الجدة في هذا التفسير من ناحية، وبسبب اقترابه من لغة العصر من ناحية أخرى، إذ إن غالبية ما تم إنجازه في هذا المجال قد اقترن بالحديث عن الإعجاز العلمي للقرآن، وهو بطبيعته ينطوي على جاذبية جماهيرية، فضلا عن أنه يلبي احتياج دفاعي لدى قطاعات كبيرة من المسلمين بعد فترة الهجوم على الدين ووصفه بالرجعية من جانب بعض التيارات التي وصفت نفسها بأنها تقدمية أو ثورية أو اشتراكية في عدة مجتمعات إسلامية منذ عشرينيات القرن الماضي وحتى الستينيات منه. فجاء هذا التفسير العلمي الذي يؤكد معجزة القرآن الخالدة واستباقه للإشارة إلى حقائق علمية لم يتوصل إليها العلم إلا مؤخرا، وكأنه سلاح في يد أولئك الذين غُلبوا على أمرهم أمام قوى أُتيحت أمامها السلطة السياسية والإعلامية للنيل من الدين. غير أن هذا التفسير قد لاقى هجوما من بعض الاتجاهات داخل حركة الفكر الإسلامي نفسها، انطلاقا من خطورة الربط بين القرآن الكريم ومقولات العلم التي قد تتغير لاحقا مما قد يعرض النص القرآني للحرج، كما أن منتقدي هذا التفسير يرون فيه خروجاً عن رسالة القرآن وهدفه باعتباره كتاب هداية وليس كتاب علوم. ولكن أصحاب التفسير العلمي لديهم ردود تربط هذا التفسير بقضية التجديد من زاوية ان خلود الرسالة وصلاحيتها لكل زمان ومكان تقتضي تجديد الدعوة لها، وتجديد اسلوب تقديمها فإذا كانت لغة العلم هي اللغة العالم التى تحظى بالمصداقية والقبول، فلماذا لا نستخدم هذه

اللغة خاصة وأن القرآن الكريم يتضمن إشارات لحقائق إعجازية مبهرة للعديد من الحقائق التي لم تكتشف إلا مؤخرا؟ ومن ثم فإن هذا النوع من التفسير يساعد في فهم كثير من الآيات، ويعبر عن عطاء القرآن في هذا العصر، ومن خلاله يمكن عرض رسالة الإسلام على غير المسلمين بلغتهم.. لغة العلم. وقد حظي هذا التفسير بجهود تنظيمية .

و قدمت نخبة من علماء المسلمين إسهامات متميزة في هذا الميدان، جاءت في شكل كتب، وندوات عقدت في أكثر من عاصمة إسلامية، بل ان بعضها انعقد في موسكو، ولاقت نجاحا ملفتا ليس فقط بين العلماء الذين أشهر بعضهم إسلامهم بعد حضوره لهذه الندوة، إنما أيضا بين عامة الناس الذي أتاح لهم بث الندوة عبر شاشة التلفزيون الروسي التعرف على جوانب من هذا التفسير. وقد برزت أسماء لامعة في هذا الميدان يأتي في مقدمتها الدكتور زغلول راغب النجار، والدكتور منصور حسب النبي، رحمه الله، والدكتور كارم غنيم، والدكتور أحمد فؤاد باشا. والملفت للنظر أن غالبية المعنيين بهذا الأمر من المتخصصين في العلوم الكونية مثل الجيولوجيا، الفيزياء، الكيمياء. الدكتور كارم غنم الأستاذ بكلية العلوم بجامعة الأزهر، والسكرتير العام لجمعية الأعجاز العلمي للقرآن السنة بالقاهرة يفسر لنا اهتمام علماء المتخصصين في العلوم الكونية بالتفسير العلمي للقرآن الكريم، قائلا ان الرسالة الإسلامية هي الرسالة السماوية العالمية الخالدة الممتدة عبر الزمان والمكان، لذا أراد الله سبحانه أن تكون معجزتها الكبرى مناسبة لعالميتها ولخلودها، فكان القرآن ولا يزال - هو المعجزة العقلية الذهنية التي تتجدد بوجود الأعجاز والتحدي فيها يوماً بعد يوم. وعلى امتداد المسيرة الإسلامية، هيأ الله للقرآن من شرحوا آياته، وبينوا للناس بلاغته ودلالته، ووضحوا فصاحته، أولهم النبي الخاتم(ص) واهل بيته(ع) ولايزال علماء المسلمين يذودون عن حمى القرآن، ويدافعون عن قدسيته، بإبراز سبقه في ميادين العلوم كلها، وبيان إشارته لكل اختراع ومستحدث، من أجل عرض رسالة القرآن على غير المسلمين عرضاً يليق بمقامه السامي، ويتناسب مع لغة أهل العصر وهي لغة العلوم والتقنية. والاهتمام بالتفسير العلمي للقرآن ينطلق من التطابق والانسجام بين الحقيقة القرآنية، والحقيقة الكونية، لأن خالق الطبيعة هو مقرر الشريعة، ومكون الأكوان هو الموحى بالقرآن. والقول بأن آيات القرآن الكريم تحوي أسرار خلودها، وتضم معالم جدتها، يعني في جانب منه أن هذه الآيات تحوي من الأسرار ما ينكشف يوما بعد يوم، كلما تقدم العلم وارتقى العقل، وامتلك الإنسان وسائل البحث والدراسة.. ولا يستطيع أن يكشف عن بعض ما في هذه الآيات من أسرار إلا العلماء المخلصين - على اختلاف تخصصاتهم - الذين يتجردون لأداء هذه المهمة الجليلة. من هذا المنطلق، يرى أصحاب هذا التفسير أنه من الواجب على علماء الأمة الإسلامية دراسة الإشارات العلمية الواردة في القرآن الكريم، يدعون إلى دراسة وتفسير نحو ألف آية قرآنية تتضمن إشارات علمية. وهناك سبب أخر يجمع عليه المهتمون بهذا النوع من التفسير، وهو أن التفسير العلمي يأتي استجابة لقول الله تعالى (سنريهم آياتنا في الافاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) [٢٦] وقوله تعالى: (وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها) [٢٧]، وقوله تعالى: (إن هو إلا ذكر للعالمين، ولتعلمن نبأه بعد حين) [٢٨]ولكن لا نستطيع أن نعد الذين يكتبون في المنحى من المفسرين، ومن الصعب أن نعتبر عملهم هذا من قبيل التفسير بالمعنى المتعارف عيه، لأن أهل العلوم الكونية وأصحاب التخصصات التجريبية لا تتوافر لدى كل منهم كافة الشروط التي وضعها علماء التفسير، وإنما يطلق على أعمالهم (تفسيراً) تجاوزاً، وهؤلاء يتناولون الآيات الكونية بالفهم والتفهم، والشرح والتفصيل، ويقومون ببيان ما أشارت إليه الآية أو ما سبقت إليه جوانب علمية. وهناك شبه إجماع بين المشتغلين بقضية التفسير العلمي للقرآن على ضرورة توفر ضوابط تحكم المعالجة العلمية للآيات القرآنية الكونية - والذي نطلق عليه تجاوز التفسير العلمي للقرآن - يحددها الدكتور كارم غنيم في نقاط، من أبرزها: الرجوع إلى المأثور عن الرسول في التفسير لقوله (ص): «لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري، مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه» وقال: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»، والاستعانة بالتفاسير المعتمدة: وهي التفاسير الخالية من الإسرائيليات أو التي تكاد تخلو منها، والعلوم مساعدة: وهي علوم كالنحو والصرف والبديع والبلاغة، وعلوم اللغة والقرآن المتنوعة، إلى جانب التخصص العلمي للعالم أو القائم بمعالجة الآية القرآنية. ومراعاة تعدد معاني اللفظ الواحد: وهذا من سمات اللغة العربية، فاللفظ الواحد قد يكون متعدد المعنى، يفهم الأقدمون منه معنى، ونفهم نحن منه معنى آخر. ومن هذه الضوابط أيضا: ضرورة التثبت من حقائق الكشوف العلمية: فالحقائق الكونية لا يمكن أن تتعارض مع الحقائق القرآنية، لأن خالق الأولى هو منزل الثانية ومن ثم فإن الحقائق العلمية كتمدد المعادن بالحرارة وانكماشها بالبرودة، وتبخر الماء عند درجة ۱۰۰ مئوية، حقائق مجزوم بها من خلال أدلة علمية موثقة، وعلينا أن نستعين بالحقائق القرآنية في الحكم على صحة أو بطلان النظريات العلمية، وليس العكس. وأخيرا فإن على الباحثين ألا يعقدوا سباقاً بين آيات القرآن وعلوم البشر وكشوفهم العلمية، ذلك ما ألمح به القرآن إنما هي أمور كلية خالدة خلودا أبدياً، وأما علوم البشر فهي لا تعدو أن تكون لمحات يسيرة من علم الله الشامل الكامل، فالسبق العلمي وحده غير كاف للاستدلال على إعجاز القرآن، فكان اثر لغة الدين واضحاً في بيان وصحة كثير من العلوم التجريبية، التي يبين بها التفسير المعاصر للقرآن الكريم.

إن القرآن الكريم هو معجزة الرسول الاكرم(ص) وبقائها ببقاء لغة الدين الحاكمة على الرؤى والنظريات البشرية بصورة مطلقة، وهي معجزة باقية الى ابد الدهر،

فهناك من ذهب الى ان معجزة القرآن هو اخباره عن المغيبات، ومن قال ان معجزة القرآن في اعجازه البلاغي والعددي والنفسي، وهنك راي اخر يذهب الى ان الاعجاز القرآني يكمن في لغة الدين بصورة عامة وهي سلسلة لا نهاية لها، فلايمكن عدها ولايمكن لاحد حصرها.[٢٩] وهو الرأي الاصوب، ان

القرآن خرق حجب الغيب، وخرق حواجز الزمان والمكان، فإن الله قد ادخر في كتابه المعجزات العامة المستقبلية ما يجعل الاجيال تصدق به وتؤمن بقائله سبحانه، ولو ان هذه المعجزات جاءت كلها بالتفصيل في زمن النزول لوجدت حيرة في وقتنا الحاضر.
كما انها ستكون فوق طاقة العقل البشري آنذاك.[۳۰]
من هنا يتضح ان الظواهر العلمية التي تناولها القرآن الكريم هي من هذا القبيل، اذ جاء بنهايات الحقائق والسنن الربانية، وأتي بالنواميس المبثوثة بهذا الكون، بحيث انها اذا تليت على اقوام عصر النزول لمروا عليها دون ادراكهم لحقائقها التي ستتكشف فيما بعد، أما اذا بينت في عصرها المناسب والموافق لما جاء به العلم في عصرها فتح الله بصيصاً من اسرار هذا الكون عرفوا ما فيها من الاعجاز وكانت لغة الدين هي الحاكمة على ما يأتي به العلم المعاصر والتفسير المرتبط بالآيات القرآنية، ليسلموا بان هذا القول لايمكن ان يتفوه به شخص عاش في عصر كانت العلوم التجريبية في اطوارها الأولى، قال تعالى(سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكفِ بربك أنه على كل شيء شهيد)[۳۱]
ومما لا مشاحة فيه أنه لا تصادم بين حقائق الكون والقرآن الكريم ، فالله هو الخالق لهذا الكون وهو في الوقت ذاته قائل هذا القرآن الحكيم ، وقد يكون تصادم حينما ندعي حقيقة علمية ـ وهي ليست حقيقة علمية ـ ونربطها بالقرآن ، أو نزعم حقيقة قرآنية ـ بسوء فهمنا للمقصود من آية أو آيات القرآن ـ فنربطها ببعض الحقائق العلمية الثابتة [۳۲]وكتاب الله كتاب عقيدة وهداية وأحكام ، وليس كتاب تاريخ أوفلك أوجغرافيا ، كما أنه لم يأتِ ليعلمنا الطب أو الكيمياء أو الفيزياء أو الأحياء ، ولكن هذا لا ينفي أن يشير إلى حقائق ثابتة تدخل ضمن نطاق العلوم السابقة وغيرها بقي الإنسان مئات السنين لا يعرف كنهها ، بل لم يستطع حتى الآن الوصول إلى بعضها ؛ فالقرآن ـ مثلاً ـ ليس كتاب طب بالمفهوم المتعارف عليه للطب إلا أن ذلك لا يمنع أن يمس قضية طبية ، ويخبر بدقائقها ، فلا يصل إليها علم الطب إلا بعد قرون . وقُل ذلك عن جميع العلوم الحديثة . فالقرآن ـ إذن ـ قد يمس حقائق الكون الأساسية التي خلق الله الوجود على أساسها فيعرضها كحقائق علمية سواء توصلنا إلى إدراكها أم لم نصل[۳۳]

اتجاهات التفسير المعاصر:

إذا أمعنا النظر بما يطرح في الساحة في مجال التفسير العلمي من كتابات وأقوال نستطيع رصد اتجاهين ، الأول منها: اتجاه غير مأمون ، محفوف بالمخاطر ، كثير المزالق ، قد يقول فيه المفسر على الله بغير علم ، أو يشتط به خياله إلى حدود بعيدة عن العقل . ويتمثل هذا الاتجاه بربط الآيات القرآنية الصريحة بالنظريات العلمية من جانب ، أو ربط الآيات القرآنية المختلف في تفسيرها بالنظريات العلمية أو حتى ما يُعد حقائق علمية من جانب آخر .
إن النظريات العلمية ـ كما هو معروف ـ قابلة للأخذ والرد ، والمناقشة و المداولة ، و ما يثبته العلماء اليوم على سبيل التغليب قد يقلبونه غداً رأساً على عقب . كما أنه من الملاحظ أبداً أن مجال الصدق في النظريات [۳٤]يقرره العلماء بنسب معينة ، وقد يحدث لهذه النظرية أو تلك بعض التعديل .
ومن الخير أن لا نسارع بتفسير نص قرآني بمجرد ظهور نظرية تتفق مع ظاهر هذا النص ، لأن الحقائق القرآنية حقائق نهائية قاطعة. وقد انحرف بعضهم في هذا الاتجاه التفسيري ومن الأمثلة على ذلك ما يلي :

١. انزلق بعض العلماء والمجتهدين عندما ظهرت النظرية التي تقول إن مجموعتنا الشمسية تتكون من سبع كواكب . ففسروا بها السبع السموات التي أخبرنا الله بها في القرآن ، ولكن ما لبث علماء الفلك أن اكتشفوا عدداً من الكواكب ، فاصبح عددها عشراً [۳٥] وقد يكتشف فيما بعد أكثر من ذلك .

٢. و افترض بعض علماء الطبيعة ـ والفلك خاصة ـ أن الشمس و الكواكب السيارة نشأت كلها من السديم الملتهب ، حيث كانت على هيئة سحابة تدور ببطء ، ثم أخذت تبرد و تنكمش على نفسها ، فتدور بسرعة متزايدة . ومع تقادم الزمن انفصلت حلقات من هذه المادة عن طرف السحابة ،فتكونت منها الكواكب السيارة .أما القسم المركزي فقد تقلص و تكونت منه الشمس، فلما طرقت هذه النظرية مسامع بعض المجتهدين من المفسرين الذين انبروا يفسرون بها قول الله سبحانه : (أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما ... الآية) [۳٦]
بل إن بعضهم [۳۷] أكّد أنها تفيد معنى قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء وهي دخانٌ فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين) [۳۸]
ومن المعروف أن الأمر في هذه النظرية لم يحسم بعد، بل إن هناك اعتراضات عليها من قبل علماء الفلك أنفسهم[۳۹]
والاتجاه الثاني لتفسير القرآن تفسيراً علمياً ـ صحيح ، فالخوض فيه مأمون إلى حد معين . فلا بأس أن نركن إليه ، ونستشهد بما وصل إليه أصحابه لتوضيح الآيات القرآنية ، وتعميق معناها في نفوسنا . وبالإمكان أن نحصر ذلك فيما يلي :
الأول : ما يقوم به بعض المشتغلين بالدراسات القرآنية من شرح للآيات وربطها بحقائق علمية ثابتة ، لا يشوبها الظن ، ولا يتسرب إليها الشك . ولكن علينا ـ مع هذا ـ أن لا نعلق النص القرآني أو نقصره على هذه الحقائق العلمية التي تظهر لنا ، لأن الحقائق القرآنية ـ كما قلنا سابقاً ـ حقائق نهائية قاطعة مطلقة . أما ما يصل إليه البحث الإنساني بطريق التجارب القاطعة في نظره ـ فهي مقيدة بحدود هذه التجارب وظروفها وأدواتها [٤۰] . وعلينا أيضاً أن نؤمن بأن القرآن الكريم معجز سواء طابقت الكشوف العلمية نصوصه أم لم تطابق.[٤۱] والأمثلة على ذلك كثيرة نجتزي منها الآتي :

١. لقد أثبت العلم الحديث بما لا يدع مجالاً للشك أن الزوجية موجودة في الإنسان والحيوان و النبات والذرة وسائر الكائنات.[٤۲]يقول سيد قطب " ومن يدرى فربما كانت هذه قاعدة الكون كله [٤۳]وعليه فلا مانع من ربط هذه الحقيقة العلمية بالآيات القرآنية التي تحكى عن تلك الزوجية [٤٤].

۲. ولقد تُيقن في هذا العصر أن الإنسان يشعر بضيق في التنفس كلما ارتفع في الجو [٤٥]، وهذه الظاهرة قد أشار إليها القرآن في قوله تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء)[٤٦]

۳. و بالنظر إلى وصف الطب الحديث لمراحل تطور الجنين في الرحم نجد أنها تتوافق مع ما جاء في القرآن ، فالقرآن جمعها بإيجاز بليغ ، ووصف بديع ،قال تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ،ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ،ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنسأناه خلقاً ءاخر فتبارك الله أحسن الخالقين) [٤٧]حتى أن العلم استعمل ألفاظه في هذه المسألة [٤٨]يقول د. محمد على البار عن تعبير القرآن عن بعض مراحل تطور الجنين " إنه لا يطابق فقط الوصف العلمي في علم الأجنة .. بل وإنه يتفوق عليه[٤٩]

وهناك العديد من القضايا العلمية الثابتة التي أشار إليها القرآن الكريم مثل مسألة الحروق وحس الألم بالجلد ، والنوم ، وتعاقب الليل والنهار ، وأسرار الشيخوخة وغير ذلك مما لا يتسع المقام لذكرها .

---

[١] .الطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج١٥،ص٧،ج١٦،ص١٧٨.

[٢] . الخصائص لابن جني ١/ ٣٣،

[٣] . المقدمة ١٢٥٤" اللغة ملكة في اللسان وكذا الخط صناعة ملكتها في اليد "المقدمة ١٢٥٢

[٤] .روشن سعيدي ، منطق الخطاب القرآني، مركز الضارة لتنمية الفكر الاسلامي، ص٥٧

[٥] .

[٦] .

[٧] . هادوي، المباني الكلامية للإجتهاد،ص٣١٠

[٨] . هود/ ٨٨

[٩] . الأنفال/ ٥٥

[١٠] . الرحمن /٣٩

[١١] . الشعراء/ ٩٢

[١٢] . القصص /٦٥

[١٣] . روشن ، محمد باقر سعيدي ، منطق الخطاب القرآني ص٤٠

[١٤] . روشن، محمد سعيدي، منطق الخطاب القرآنين ص٤٩ مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، بيروت ٢٠١٦.

[١٥] . المصدر نفسه

[١٦] . روشن، محمد باقر سعيدي، منطق الخطاب القرآني، ص٤٩.

[١٧] . ايان بار بور ن علم ودين ، ص٤٣، دار المعرفة للكتاب، بيروت لبنان، ٢٠٠٩

[١٨] . حسين نصر، جوان مسلمان ودنياي متجدد ٢٨٢، نقلا عن كتاب منطق الخطاب القرآني، ص٧٦.

[١٩] . ايان باربور، علم ودين ص٤٣-٥٢.

[٢٠] . هاملين، تاريخ المعرفة ،ص٥٧.

[٢١] .

[٢٢] . الأنعام /١٩

[٢٣] . الاسراء /٨٩

[٢٤] . الزمر /٢٧

[٢٥] .الأنعام /١٥٥

[٢٦] . فصلت/ ٥٣

[٢٧] . النمل/ ٩٣

[٢٨] . ص/٨٧ ـ ٨٨

[٢٩] . فريد ، فتحي عبد القادر الإعجاز والقراء ات ، ص ١٠ -١١، ط. دار العلوم ، ١٤٠٢هـ /١٩٨٢م

[٣٠] . الشعراوي : معجزة القرآن ، ص ١٢-١٣، ط. الأولى ، المختار الإسلامي ، ١٩٧٨/١٣٩٨ .

[٣١] . الروم/٧

[٣٢] . الشعراوي، المرجع السابق ، ص ٤٤ .

[٣٣] . قرقوز، عبد الحميد دياب وأحمد: مع الطب في القرآن ، ص ١١، ط. الثانية ، مؤسسة علوم القرآن ، ١٩٨٢/١٤٠٢.

[٣٤] . مثل سيد قطب للنظريات :كل النظريات الفلكية ، وكل النظريات الخاصة بنشأة الإنسان وتطوره ، وكل النظريات الخاصة بنفس الإنسان وسلوكه ، و كل النظريات الخاصة بنشأة المجتمعات وأطوارها : في ظلال القرآن ،ج١ ص١٨٢ .

(٦٤)ـ العقاد : الفلسفة القرآنية ، ص:١٨، ط المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٨١ .

[٣٥] . لين نيكلسون : استكشاف الكواكب ، ترجمة نقولا شاهين ، ص ١٤ ط معهد الانماء العربي (وهذه النظرية افترضها العالم الفرنسي لابلاس عام ١٧٩٦ م : المرجع السابق : نفس الصفحة .

[٣٦] . الأنبياء / ٣٠

[٣٧] . الكواكبي، عبدالرحمن ، انظر الذهبي ، المرجع السابق ، ص:٤٩٩، العقاد ، عبدالرحمن الكواكبي ، ص ٣٢٩

[٣٨] . فصلت ، آية ١١ [و قد مال د. محمد عبده يماني إلى عدم حشر الآيات القرآنية في مثل هذه النظريات] نظرات علمية حول غزو الفضاء ، ص، ٥٩، ط الثانية ، دار الشروق ، ١٤٠٠

[٣٩] . نيكلسون ، مصدر سابق ص ١٤ ، ١٥ ، والعقاد : الإسلام دعوة عالمية ، ص : ٢٠٥- ٢٠٦ ط المكتبة العصرية ١٩٨١

[٤٠] . سيد قطب : في ظلال القرآن ، جـ١ ، ص: ١٨٢ ، ١٨٤ ، جـ ٤ ، ص:٢٣٧٦ ، جـ٦ ص:٣٤٥١

[٤١] . سيد قطب الركض وراء النظريات العلمية أو تعليق الحقائق العلمية بالقرآن ـ أرجعه إلى خطأ منهجي أساسي ، وإلى ثلاث معانٍ كلها لا يليق بجلال القرآن : ١- الهزيمة الداخلية التي أطبقت على البعض بأن العلم هو المهيمن والقرآن تابع . ٢- إن فيها سوء فهم لطبيعة القرآن ووظيفته . ٣- التأويل المتكلف لنصوص القرآن، . انظر ج ١ ص: ١٨٢ ، ج ٤ ، ص: ١٨٥٨ من الظلال

[٤٢] . مصطفى محمود : المرجع السابق ، ص:٧٣ ، موريس بوكاى: المرجع السابق ، ص: ١٦٧ .

[٤٣] . سيد قطب : المرجع السابق ، ج ٥ ، ص: ٢٩٦٧ -٢٩٦٨ .

[٤٤] . على سبيل المثال : سورة يس آية :٣٦ ، والذاريات آية :٤٩

[٤٥] . انظر تحليل ذلك في كتاب : عبدالمجيد دياب .. مع الطب في القرآن الكريم ، ص: ٢١ –٢٢ ، وموريس بوكاى : المرجع السابق ص:١٦٢ وعلق هذا الأخير أن هذه الظاهرة قد تكون معروفة لدى العرب آنذاك .كما استبعد الرأي الذي يقول أن هذه الآية تدل على التنبؤ بغزو الفضاء

[٤٦] .الانعام /١٢٥

[٤٧] . المؤمنون / ١٢ -١٥

[٤٨] . الشعراوي : المرجع السابق : ص :٣٣، ٣٤ ، بوكاى : المرجع السابق : ص: ١٧٧ – ١٧٨ وعبد الحميد دياب : المرجع السابق : ص: ٨٠ وما بعدها ، مصطفى محمود المرجع السابق : ص:٧٣ ، عبدالرزاق نوفل : معجزة الأرقام: ص:٤٠ -٤١

[٤٩] . تقرير حول المؤتمر الإسلامي الطبي الدولي الأول في مجلة منار الإسلام : ص: ٥٠ العدد الثالث ، السنة ١١ ربيع الأول ١٤٠٦هـ

العدول النحويّ في لغة القرآنِ الكريم - دراسة تطبيقية -

د. قصي سمير عبيس الحلي،
كليَّةُ الإمامِ الكاظمِ للعلومِ الإسلاميَّةِ الجامعة، العراق

الملخص

يندرج هذا البحث ضمن محاولة للتوصل إلى قراءةٍ جديدةٍ للمعنى الوظيفي في السياق القرآني؛ لتوضِّح المعنى واختلافه في ضوء العدول النحوي في القرائن التي تفرزها أنظمة اللغة. يعرَّف العدول بأنه إسقاط قرينة مهمَّة لا يحسن الاعتماد عليها في الوصول إلى المعنى، وإذا اعتمدنا عليها لا يأمن الوقوع في اللبس. وفي الوقت نفسه لا يعني العدول فتح الباب على مصراعيه أمام العبث في علاقات الجمل وقرائنها، بل يكون في حدود خاصة، ومواقف شائعة. وظاهرة العدول النحويّ قد ذكِرت في القرآن الكريم، وذكِرت أيضاً في التراث العربي شعراً ونثراً، لما لها من تأثير خاصّ يجعل المخاطَب يتأمَّل في القصد، ومن هنا يمكن أن يُباحَ العدول؛ لأنه يعدُّ درجة من درجات الصواب، فالذي يعدل عن الاصل صاحب لغة، وإن عُدَّ من الشذوذ ، والشذوذ لا ينافي الفصاحة. وقد فرضت طبيعة البحث الوقوف أمام القضايا المتعلقة بآراء كلٍّ من النحاة، والمفسرين، وأهل القراءات حتى يسهل على القارئ الكريم الاهتداء إلى بعض أسرار القرآن الكريم. وانتظم هذا البحث في خمسة عدولات نحوية، وهي: العدول في العلامة الإعرابية، والعدول في قرينة النسبة، والعدول في قرينة الرتبة، والعدول في إضافة الصفة إلى موصوفها، والعدول في قرينة الأداة. وبعد ذلك شرعت بالخاتمة لأبيِّن ما توصل إليه البحث من نتائج.

المقدمة

لم يغفلِ التراث العربيّ اللغويّ والبلاغيّ، عن ظاهرة الاستغناء النحويّ، فقد شاع عندهم الترخص ليس بسبب الضرورة فقط، وإنما لأسباب جماليَّة صوتية، وصرفيّة، ونحوية، وبلاغية. قال ابن جني في وصفه هذه الظاهرة «اعلم أن هذا الشرح غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح قد ورد به القرآن الكريم، وفصيح الكلام منثوراً ومنظوماً، كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصوُّر معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظٍ قد يكون عليه الأول أصلاً كان ذلك اللفظ أو فرعاً»(١).

أما المحدثون فقد تنوعت مسمَّياتهم لهذه الظاهرة كالانزياح، والعدول، وإهدار القرينة، ويطلق عليه أيضاً إطراح القرينة، فضلاً عن الترخص في القرائن(٢). ولكنهم اكتفوا ببيان الأمثلة وشرحها من دون الوقوف على المصطلح، وتبويبه. وأوَّل من وقف على هذه الظاهرة وقفةً علميةً هو الدكتور تمام حسان الذي استلهم من كتب التراث، ووظَّفها في توضيح ذلك المصطلح(٣).

معنى العدول: هو استغناء، أو إسقاط قرينة مهمَّة لا يحسن الاعتماد عليها في الوصول إلى المعنى، وإذا اعتمدنا عليها لا يأمن الوقوع في اللبس. وفي الوقت نفسه لا يعني العدول «فتح الباب على مصراعيه أمام العبث في علاقات الجمل وقرائنها، بل يكون في حدود خاصة، ومواقف شائعة»(٤)؛ لا يأباه الاستعمال اللغوي. أما الشواهد القرآنية، والشواهد الشعرية(٥). فلا يقاس عليها(٦)؛ لأن الضرورات فيها لغة القبائل، وقد تخرج على قواعد النحويين؛ لأنها لم تحط بهذه المخالفات، لكن ليس خروجاً على اللغة، وعليه فإنَّ هذا الكلام داخل اللغة وإن كان خارج القواعد(٧). ومن أهم شروطها أن يؤمن معها اللبس(٨). فالمعنى يكون واضحاً وإن كان العدول في قرينة معينة؛ لأن هنالك قرائن أخرى تحلُّ محل القرينة المهدورة، فلا ضير من الاستغناء عن واحدة منها، وإقامة قرينة أخرى مقامها. «فاللغة ظاهرة إنسانية والإنسان بطبعه قلما يكتفي لإدراك شيء ما بقرينة واحدة تدلُّ على هذا الشيء»(٩). وسنعرض فيما يأتي قرائن العدول النحويّ، وتحت كلِّ قرينة منها شواهدها القرآنية الخاصة بها:

العدول في القرائن النحويّة

اعتور العدول في المسائل النحويَّة، ودار تأثير هذا العدول في العلامة الإعرابية أو الحركات الموجودة في آخر الكلمة، لما يعتريها من تغيرات مخالفة للمتعارف عليه ليست لها علاقة في التأثير على المعاني، فبدونها يأمن المتكلم من اللبس، وإن كانت تعدُّ من القرائن الأساسية في الجملة، وهذا يجعلنا نعتمد على قرائن أُخر توصلنا إلى المطلوب. وهذه الظاهرة قد ذكِرت في القرآن الكريم، وذكِرت أيضاً في التراث الأدبي العربي شعراً ونثراً، لما لها من تأثير خاص يجعل المخاطَب يتأمَّل في القصد، ويزدان شوقه، وينشغل ذهنه في التأمل والتدبُّر، فتقع في النصِّ البلاغة، ويزيد فيه إحكاماً بعيداً عن التصرف والضرورة، ومن هنا يمكن أن يباح العدول في تركيب بعض القبائل العربية؛ لأنه يعدُّ درجة من درجات الصواب، وما دام كذلك فلا يصح أن يوصف بالخطأ؛ لأن صاحب العدول ابن اللغة، وإن عُدَّ من الشذوذ(١٠). فـ «الشذوذ لا ينافي الفصاحة»(١١)؛ ولهذا السبب قال أستاذنا طارق الجنابي: قد يكون ذلك مخالفاً للقواعد ولكنَّه داخل اللغة(١٢). ومن ذلك : العدول في العلامة الإعرابية في آخر الكلمات والأمثلة كثيرة على ذلك، والعدول في قرينة النسبة، والعدول في قرينة الرتبة، والعدول في إضافة الصفة إلى موصوفها، والعدول في قرينة الأداة.

أولاً: العدول في العلامة الإعرابية: إن الحركة الإعرابية هي إحدى القرائن الأساسيَّة، وإنَّ النحاة بالغوا في الحرص عليها(١٣). وبالرغم من ذلك «فقد جوَّز بعضهم التفريط بها من خلال بعض المواضع؛ لأن المعنى واضح بدونها»(١٤)، فتغني عنها قرينة، أو أكثر للوصول إلى المعنى المراد، فحين أُهدِرَت قيمة الحركة

الإعرابية في كلام المحاضر، والمذيع، والمحامي، كانت هناك قرائن أخر تحافظ على المعنى؛ ولذلك أصبح إهدار قرينة العلامة الإعرابية في الكلام أمراً غير واضح الضرر؛ لأننا وصلنا إلى وضوح المعنى على أي حال[١٥].

ويشترط للعدول في العلامة الإعرابية أمران، وهما: أن لا يتوقف عليها المعنى، وأن يؤمن اللبس فيها، ومن ذلك قوله تعالى (﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾[١٦]. بجر لفظ الرسول على قراءة أهل بعض أعراب أهل البادية[١٧].

وهو إتباع في الموسيقى اللفظية لا في المعنى[١٨]. «وإنما أمن اللبس بالمفارقة في السياق بين البراءة وبين الرسول، وكذلك بين عدم صحة عطف الرسول على المشركين لانتفاء الجامع. ومن هنا كان الرسول معطوفاً على لفظ الجلالة سواء رفع أو خفض»[١٩]، وهذا المعنى تبنّاه ابن جني مخالفاً فيه سيبويه والجماعة فقال: «هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ، فهذا تناوله سيبويه والجماعة على أنه جارٍ مجرى الغلط، وأنا أرى فيه مع ذلك أنه ليس بغلط، وذلك أن أصله هذا جحر ضب خربٍ جحره ثم حذف المضاف وهو الجحر»[٢٠]. ومما تقدَّم يتبين أن المعنى - في الآية المباركة - واضح ولا يدعو إلى اللبس، ولا يحتاج إلى حركة إعرابية لتدل على أن الله ورسوله بريء من المشركين، أما إذا شكَّلت العلامة الإعرابية لبساً في المعنى لم يجز الاعتماد عليها، وإنما نعتمد على الدلالة السياقية للنص، ولذلك حلَّت القرينة الحالية محل قرينة الإعراب.

ومن العدول القرآني في القرينة الإعرابية قوله تعالى (﴿قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا﴾[٢١] . على قراءة أبي عمرو بن العلاء، وابن عامر، ونافع وحمزة، والكسائي، بتشديد نون (إنّ)[٢٢]، وهنا «لا يتقدم خبر إنَّ على اسمها إلا أن يكون ظرفاً، أو جاراً ومجروراً، وليس قوله (لساحران) من هذا القبيل. فعلم (إنّ هذان) اسم إنَّ لجاء الترخص في الإعراب؛ لأمن اللبس، ولإيجاد نوع من المناسبة الصوتية بين اسم إن وخبرها»[٢٣].

أما العلماء القدماء فقد أغرقوا بها تأويلاً؛ لكي يحملوها على الوجه الصحيح. فذكر أبو علي الفارسيّ: قرأ ابن كثير وحفص على أن (إن) تكون مخففة، دخلت اللام فرقاً بينها وبين النافية، وأبطل عملها لنقص لفظها، وقال الكوفيون (إن) هنا بمعنى النفي واللام بمعنى إلا، والتقدير: ما هذا إلا ساحران، وهو حسن على أصلهم غير أن أصحابنا لا يثبتون مجيء اللام بمعنى إلا. وقال أبو إسحاق الهاء مرادة والتقدير: إنَّه هذان لساحران، وقال قوم إن ههنا بمعنى نعم والمعنى نعم هذان لساحران، ويميل ابن يعيش مع استعمال بني الحارث في جعلهم المثنى بالألف على كل حال[٢٤].

وقال الواحدي «إن هذا اللغة حارثيَّة، وذلك أن بالحارث بن كعب[٢٥]، وخثعما[٢٦]، وزبيداً[٢٧]، وقبائل من اليمن يجعلون ألف الاثنين في الرفع والنصب والخفض على لفظ واحد»[٢٨].

أما الباحث فيخالف ما فسره القدماء؛ لأن آراءهم لا تخلوا من التكلف والتعقيد، ولغتنا المجيدة مبنية على الذائقة والسليقة، فقوله تعالى ﴿قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ على قراءة أبي عمرو بن العلاء، وابن عامر، ونافع، وحمزة، والكسائي[٢٩]، بتشديد نون (إنّ) هي جملة لا لبس فيها، إذ يجوز العدول في العلامة الإعرابية؛ لإيجاد نوع من المناسبة الصوتية بين اسم إن وخبرها. وهذا أيسر بكثير من الإغراق في التأويل.

ومن قرائن العدول في الإعراب قوله تعالى (﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وعَمِلَ صَالِحاً﴾)[٣٠]. ففي هذه الآية يشير ابن يعيش إلى أمر مهم وهو «أنك لو عطفت على الموضع قبل التمام لاستحال، إذ الخبر قد يكون خبراً عن منصوب ومرفوع قد عمل فيهما عاملان مختلفان فيجيء من ذلك أن يعمل في الخبر عاملان مختلفان وهذا محال»[٣١]. أي لا يجوز أن يكون الخبر منصوباً لعامل عمل فيه النصب، ومرفوعاً لعامل عمل فيه الرفع في وقت واحد؛ لأن اجتماع النصب والرفع في الخبر محال. فالذين آمنوا منصوب بـ(إن)، والصابئون مرفوع كونه في موضع خبر، وفي الوقت نفسه معطوف على اسم إن، وفي هذه الحالة تعذر ذلك.

ومذهب الخليل وسيبويه في هذا التقديم والتأخير أن يكون الصابئون مرتفعاً بالابتداء، المعنى: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن منهم بالله، والصابئون والنصارى كذلك أيضاً[٣٢]. أما الكسائي فقال:« هو نسق على ما في هادوا كأنه قيل: هادوا هم والصابئون»[٣٣]. وردَّ الزجاجُ على قول الكسائي فقال: وهذا خطأ لأن الصابيء على هذا القول يشارك اليهودي في اليهودية، وليس كذلك لأن الصابئ غير اليهودي[٣٤].

ويرى تمام حسان أن الذي رفع (الصابئون) هنا قرينة التبعية لوضوحها أغنت عن قرينة العلامة الإعرابية[٣٥]؛ ولهذا قال: إنَّ قرينة العلامة الإعرابية يجوز أن تهدر، وتأتي علامة إعرابية مخالفة لما هو متفق عليه بشرط أن تأمن الجملة من اللبس، ويكون معنى الجملة مستساغاً عند السامع، وإن كانت الحركة مخالفة لقواعد اللغة؛ «فالصابئون معطوف على اسم إن الذي قبله بقرينة الواو أيضاً، أما خبر إن فهو الجملة الشرطية التي أوَّلها من آمن»[٣٦].

وفي ضوء ما تقدم يتبيَّن لنا أن إهدار القرينة لا تعني قطع الحركة، وإنما تعني مجيء حركة مخالفة للحركة المتعارف عليها في قواعد اللغة العربية؛ لأسباب صوتيَّة، أو تجانسيَّة، أو ذوقيَّة، أو ما شاكل ذلك، فهو خروج على ما اتفق عليه من الاستعمالات والتراكيب اللغويَّة، فلا نستطيع في هذه الحالة الاعتماد على العلامة الإعرابية في فهم المعنى المراد؛ لأنها قد تكون خادعة في بعض المواقف، وإنما لا بدَّ من الاعتماد على قرائن أخرى للوصول إلى المطلوب كالقرينة الحاليَّة، وغير ذلك من القرائن، وبهذه الحالة «يقوم العنصر الدلالي بعلاج كثير من المخالفات اللفظية المنطوقة»[٣٧].

والغريب من الأمر أن أحد الباحثين يفهم من الترخص خلاف ما يراه ابن يعيش فهو يرى أنَّ الترخص في الحركة الإعرابية هي قطع الحركة، وعدم النطق بها، وهذا الأمر يجرُّه إلى ظاهرة الوقف في القرآن الكريم، ونحن نختلف معه في هذه المطالعة جملةً وتفصيلاً؛ لأنه قد خلط بين قطع الحركة،

والترخص في الحركة فقال في ذلك:«اتخذ العرب منحيين في ترخصهم للعلامة الإعرابية ويتجسد أولهما: في قطع الحركة في آخر الكلمة، أو الوقف عليها بالسكون، وثانيهما: بذكر حركة مغايرة لحركتها الأصلية[٣٨]. وما يجب التنويه إليه هو أن الوقف شيء، والترخص شيء آخر. فقطع الحركة لا تعني إهدار القرينة الصوتيَّة، ومجيء حركة مغايرة للحركة الأصلية كما هو الحال في ظاهرة الترخص في القرائن.

ثانيًا: الترخص في قرينة النسبة:

من المعلوم أنه لا يمكن الفصل بين المضاف والمضاف إليه؛ لأنهما كالكلمة الواحدة. فكلٌّ واحدٍ منهما يكون مفتقراً إلى الآخر؛ ليتم بهما الكلام، فـ«المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد، فإذا لم يكن هناك ما يمنع الإضافة كان في حكم الناقص الذي لا يتم معناه إلا بما بعده من المضاف إليه... فلا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه؛ لأنهما بحكم الشيء الواحد، فالمضاف إليه من تمام المضاف يقوم مقام التنوين ويعاقبه، فكما لا يحسن الفصل بين التنوين، والمنون كذلك لا يحسن الفصل بينهما»[٣٩].

وقد نقل عن بعض النحويين أنه يجوز أن يفرق بين المضاف والمضاف إليه إذا جاز أن يسكت على الأول منهما؛ لأنه يصير ما فرق بينهما كالسكتة التي تقع بينهما، وقد قرأ ابن عامر ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾[٤٠] بنصب الأولاد وخفض الشركاء. فهذا فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول[٤١].

يرى أبو علي بأنه: «قبيح قليل في الاستعمال؛ لأنهم لا يفصلون بين المضاف والمضاف إليه بالظرف الذي توسعوا فيه»[٤٢]، فهذه المواضع من القرآن وقعت فيها بلاغة وإحكاماً لا تصرفاً وضرورة، وهذا الأمر لا ينحصر في القرآن فحسب، وإنما يقع ذلك في الشعر أيضاً إذا كان الشاعر متمكناً من لغته، بخلاف من يقول: إنه إذا وقع في الشعر لم ينسب إلى قائله عجزاً وتقصيراً كما يظن من لا علم له[٤٣].

ومن الترخصات التي وردت في القرآن الكريم في باب النسبة ورود المضاف إليه فعلاً على الرغم من اسميته، إذ الغرض من الإضافة الحقيقية التعريف، ولا معنى لتعريف الأفعال ولا الحروف. وترخص من هذه القاعدة قوله تعالى ﴿قَالَ اللهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾[٤٤]. فقد جاء المضاف إليه فعلاً[٤٥].

قال أبو علي: من رفع اليوم جعل الخبر المبتدأ الذي هو هذا، وأضاف يوماً إلى ينفع والجملة التي هي المبتدأ والخبر في موضع نصب بأنه مفعول القول[٤٦]، ومن نصب (يومَ ينفع) فعلى أن يوم منصوب على الظرف، والعامل فيه قال فيما تقدم ذكره من الآية السابقة ﴿قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾[٤٧]، وهذا قول الزجاج[٤٨]، وأبي علي[٤٩]، والانباري[٥٠]. فيكون التقدير: قال الله هذا يقع أو يحدث يوم ينفع الصادقين، وقال الفراء: «يجوز أن تنصبه؛ لأنَّه مضاف إلى غير اسم، فنصب كما هو يضاف إلى ما هو مبني وهذا لا يصح عند البصريين»[٥١]. وقول النابغة الذبياني[٥٢]: [البحر الطويل]

عَلَى حِينَ عاتَبتُ المَشِيبَ عَلَى الصِّبا وَقُلتُ أَلَمَّا تَصْحُ وَالشَّيْبُ وَازِعُ

قال سيبويه ومن تبعه من النحويينَ: إنما بناه؛ لأنه أضافه إلى غير متمكن، وإن الأول كان مبهمًا فأن حصر الثاني، وكل المبهمات كذلك[٥٣]؛ فلذلك يرى ابن يعيش أنه لم يكن المضاف إليه من خواص الاسم فهذه الأشياء من غالب خصائص الأسماء. فكلّ كلمة دخلها شيء من هذه العلامات فهي اسم ولا ينعكس ذلك[٥٤].

ثالثًا: الترخص في قرينة الرتبة: قرينة الرتبة: هي قرينة لفظية، وعلاقة بين جزءين مرتبين من أجزاء السياق تخضع لمطالب أمن اللبس، وقد يؤدي ذلك إلى أن تنعكس الرتبة بين الجزءين المرتبين بها، ولكن كل واحد من الجزءين يدلُّ موقع كلٍّ منهما من الآخر على معناه[٥٥]. وفي بعض المواقف يتطلب تقديم الخبر على المبتدأ إذا وقع المبتدأ نكرة والخبر ظرفاً. ومن ذلك قوله تعالى ﴿لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً﴾[٥٦] «على أحد التأويلين ؛أي لكن ربي هو الله، إذ أصبح ضمير الفصل غير فاصل؛ لتقدمه على اسم لكن وخبرها كليهما كما تقدم الخبر على الاسم بتقدم هذا الضمير»[٥٧].

ويرى ابن يعيش أن (لكن) غيرت معنى الابتداء، ونقلته إلى الاستدراك. والأصل (لكن أنا هو الله) فحذف وأدغم، ويجوز أن تكون اللام هنا زائدة، وذهب الكوفيون إلى جواز دخول لام الابتداء في خبر لكن واستدلوا على جوازه بقول حميد بن يحيى[٥٨] : [البحر الطويل]

يَلومُونَنِي في حُبِّ لَيْلَى عَوَاذِلِي وَلَكِنَّنِي مِنْ حُبِّهَا لَعَمِيدُ

وإن أصل الكلام لكن أنا من حبها لعميد أو لكنني من حبها لعميد فتكون اللام داخلة في خبر المبتدأ لا في خبر لكن[٥٩]. غير أنَّ أبا علي الفارسي ذكر وجهاً جيداً لهذه القراءة، فجعل النون والألف في (لكنا)الضمير المتصل في نحو فعلنا، ولم يجعله الضمير المنفصل وهو أنا، ألا ترى أن أحداً لا يحذف الألف في نحن فعلنا، وعاد الضمير الذي دخلت عليه لكن على المعنى، ولو عاد على اللفظ لكان: لكنا هو الله ربنا[٦٠].

رابعاً: الترخص في إضافة الصفة إلى موصوفها: إنَّ الصفة والموصوف شيء واحد؛ لأنهما لعين واحدة ، ففي قولنا: (جاءني زيدٌ العاقلُ)، فالعاقل هو زيد، وزيد هو العاقل. فإذا كانت الصفة والموصوف شيئاً واحداً لم يجز إضافة أحدهما إلى الآخر فلا تقول: هذا زيد العاقل، وهذا عاقل زيد بالإضافة وأحدهما هو الآخر»[٦١]. وترخص من ذلك ألفاظ ظاهرها من إضافة الموصوف إلى صفة، والصفة إلى موصوفها والتأويل فيها على غير ذلك، فمن ذلك قولهم (صلاة الأولى، ومسجد الجامع، وجانب الغربي، وبقلة الحمقاء)، فهذه الأشياء حقها أن تكون صفة للأول، إذ الصلاة هي الأولى، والمسجد هو الجامع.

وإنما أزيل عن الصفة على تأويل أنه صفة لموصوف محذوف والتقدير صلاة الساعة الأولى يعني من الزوال، ومسجد الوقت الجامع أو اليوم الجامع، وجانب المكان الغربي، وبقلة الحبة الحمقاء* فإن قلت الصلاة الأولى، والمسجد الجامع فأجريته وصفاً له، فهو الجيد والأكثر، وإن أضفت فوجهه ما ذكرناه وهو القبيح؛ لإقامتك فيه الصفة مقام الموصوف، وليس ذلك بالسهل[٦٢].

وأطلق الأنباري على هذا النوع من الإضافة بالإضافة غير المحضة؛ لأن التقدير في قولك صلاة الأولى صلاة الساعة الأولى، فلما كان الموصوف ههنا مقدراً كانت الإضافة غير محضة، وإذا كانت غير محضة لم تفد التعريف[٦٣]. «ومن قال ذلك فقد أزال الكلام عن جهته؛ لأن معناه النعت وحده الصلاة الأولى، والمسجد الجامع، ومن أضاف فجواز إضافته على إرادة: هذه الصلاة الساعة الأولى، وهذا المسجد الوقت الجامع أو اليوم الجامع، وهو قبيح بإقامة النعت مقام المنعوت»[٦٤]. ولو أراد به نعت الصلاة والمسجد كانت الإضافة إليهما مستحيلة من جانبين حسبما يراه البصريون: **والجانب الأول:** إن الإضافة إنما يراد بها التعريف والتخصيص، والشيء لا يتعرف بنفسه؛ لأنه لو كان فيه تعريف لكان مستغنياً عن الإضافة، وإن لم يكن فيه تعريف كان بإضافته إلى اسمه أبعد[٦٥].

والجانب الآخر: لا يصح أن تضيف الشيء إلى نفسه لا تقول: هذا زيد العاقل[٦٦]. أما الكوفيون فقد جوَّزوا إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان واحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا ذلك لأنه قد جاء ذلك في كتاب الله، وكلام العرب كثيراً قال الله تعالى﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ﴾[٦٧]، واليقين في معنى نعت للحق، وقوله أيضاً (وَلَدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾[٦٨]، فأضاف دار إلى الآخرة وهما بمعنى واحد[٦٩]. ويرى أحد الباحثين المحدثين أن مذهب الكوفيين أرجح، وأقرب إلى الواقع والصواب، وأنَّ الغرض من إضافة الموصوف إلى صفته التخفيف بحذف (ال) من المحلى بها. فلا سبيل إلى التمسك بالمنطق والفلسفة أمام النصوص القرآنيَّة[٧٠].

خامسًا: الترخص في قرينة الأداة

تعد قرينة الأداة من قرائن التعليق النحوية المهمة في الاستعمال العربي، فلكلِّ أداة خصوصيتها في الجملة، فمثلاً الأداة (لا) النافية للجنس تدخل على النكرات فقط، فقال ابن يعيش في ذلك:« الاسم الذي تعمل فيه (لا) لا يكون إلا نكرة من حيث كانت تنفي نفياً عاماً مستغرقاً، فلا يكون بعدها معين»[٧١]. وقد ترخص من هذه القاعدة أسماء قليلة ظاهرها التعريف، والمراد بها التنكير فمن ذلك قول الشاعر[٧٢]: [من بحر الرجز المشطور]

لا هَيْثَمَ الليلةَ للمَطِيِّ وَلَا فَتَى إلّا ابْنُ خَيْبَرِيّ

أنشده سيبويه والشاهد فيه نصب هيثم بلا، وهو اسم علم وهي لا تعمل إلا في النكرة، وجاز ذلك؛ بحسب تقدير ابن يعيش، ومن سبقه؛ لأنه أراد أمثال هيثم من الهيثمين كأنه قال: لا هيثم من الهيثمين ممن يقوم مقامه في جودة الحذاء للمطي[٧٣].

ونحوه قول ذي الرمة[٧٤]: [البحر البسيط]

هِيَ الدَّارُ إِذْ مَيٌّ لأَهْلِكَ جِيرَةٌ لَيَالِيَ لاَ أَمْثَالَهُنَّ لَيَالِيَا

فأمثالهن نصب بـ(لا)[٧٥]، ويرجع ابن يعيش السبب في ذلك بقوله: «فلما قدر بمثل تنكر؛ لأن مثلاً نكرة وإن أضيفت إلى معرفة»[٧٦]. أما قول ابن الزبير[٧٧]: [البحر الوافر]

أَرَى الحَاجَاتِ عندَ أَبِي خُبَيْبٍ نَكِدْنَ، ولا أُمَيةَ في البلادِ

والشاهد فيه نصب أمية بلا وهو علم[٧٨]. على إرادة ولا مثل أمية[٧٩]. وتقول: (قضية ولا أبا الحسن لها) «تجعله نكرة قلت: فكيف يكون هذا، وإنما أراد علياً رضي الله عنه؟ فقال: لأنه لا يجوز لك أن تعمل لا في معرفة، وإنما تعملها في النكرة...أنه دخل في هؤلاء المنكورين على وأنه قد غيب عنها، فإنما أراد أن ينفي المنكورين كلهم ...كأنه قال: لا أمثال علي لهذه القضية»[٨٠]. وقد أوَّلها ابن يعيش بمعنى آخر، وهو: «لا فاضل، ولا قاضي مثل أبي الحسن فالمراد بالنفي هنا العموم والتنكير لا نفي هؤلاء المعرفين وعلم المخاطب أنه دخل هؤلاء في جملة المنكورين، وليس المعنى على نفي كل من اسمه هيثم، أو أمية، أو علي، وإنما المراد نفي المنكورين كلهم في صفة هؤلاء. فالعلم إذا اشتهر بمعنى من المعاني ينزل منزلة الجنس الدال على ذلك المعنى»[٨١]. والذي ينعم في النصِّ يجد أن ابن يعيش يتفق مع سيبويه في وجوب أن تأتي بعد لا النافية للجنس نكرة، وإن جاءت معرفة لا بدَّ أن تؤول بنكرة. والغريب من الأمر ما قاله الرضي فهو يصرّح بقاعدةٍ لم يقلها أحد من النحاة مخالفاً سابقيه. فهو يميل إلى أن «اسم لا النافية للجنس إذا كان مفرداً فهو مبني على ما ينصب به، وإن كان معرفةً»[٨٢]. وهذا القول يستبعده الباحث جملة وتفصيلاً فهو مخالف للقياس، والسماع، وغير مقبول عند أغلب النحاة الكبار، فلم يقل به أحد منهم، بل منع أكثرهم دخول (لا) على اسم معرفة آنفاً[٨٣].

الخاتمة

توصل الباحث إلى النتائج التالية:

١. قيّمت الدراسة أثر لغة القرآن في تناول ظاهرة الترخص، فمعرفة الباب النحوي لا يكتمل إلا بمراعاة جملة من القيود التي يمكن إرجاعها إلى القرائن اللفظية والمعنويّة وغيرها.
٢. استقصى البحث مسميات المحدثين لظاهرة الترخص في القرائن، فمن تسمياتها: الانزياح، أو العدول، أو إهدار القرينة، أو إطراح القرينة.
٣. ثبت في البحث أنَّ إهدار القرينة لا تعني قطع الحركة، وإنَّما تعني مجيء حركة مخالفة للحركة المتعارف عليها في قواعد اللغة العربيَّة؛ لأسباب صوتيَّة، أو تجانسية، أو ذوقية، أو ما شاكل ذلك، فهو الخروج على ما اتفق عليه من الاستعمالات والتراكيب اللغويّة عند النحاة.
٤. أثبتت الدراسة أن الشذوذ لا ينافي الفصاحة، فقد يكون ذلك مخالفاً للقواعد ولكنَّه داخل اللغة.
٥. بيّنت الدراسة أنه لا يجوز الترخص مطلقاً في القرائن، إلا إذا دلَّ دليل على القرينة التي يراد الترخص فيها؛ وذلك دفعاً لمنع حدوث أي لبس في المعنى، أو تجنباً لحدوث تدنٍ في الذوق السليم المتعارف عليه.

الهوامش

(١) الخصائص:٤١٣/٢، وينظر: الأشباه والنظائر:١٨٥/١، والقرينة في اللغة العربية:١٨٢.

(٢) ينظر: العلامة الإعرابية:٢٢١، واللغة العربية معناها ومبناها: ٢٣١ـــــ٢٣٥، والقرائن النحوية وإطراح العامل والإعرابين التقديري والمحلي:٥٣، والبيان في روائع القرآن: ٢٢٩/١ـ٢٥٨.

(٣) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٣١ـ٢٣٥، والقرائن النحوية وإطراح العامل والإعرابين التقديري والمحلي:٥٣، البيان في روائع القرآن: ٢٢٩/١ـ٢٥٨.

(٤) القرينة في اللغة العربية:١٨١.

(٥) ينظر:القرائن النحوية وإطراح العامل والإعرابين التقديري والمحلي:٥٣.

(٦) ينظر:البيان في روائع القرآن: ٢٣٠/١.

(٧) محاضرة ألقاها الدكتور طارق الجنابي لمرحلة الدكتوراه بتأريخ: ٢٠١٠/١١/٩.

(٨) ينظر:البيان في روائع القرآن: ٢٣٠/١.

(٩) البيان في روائع القرآن:٢٢٩/١.

(١٠) في التركيب اللغوي: ١٢٤.

(١١) الأصول، تمام حسان:٢٢٤.

(١٢) محاضرة قدَّمها الأستاذ الدكتور طارق الجنابي لطلبة دكتوراه بتاريخ ٢٠١١/٣/١٧.

(١٣) ينظر: البيان في روائع القرآن: ٢٥٥/١.

(١٤) اللغة العربية معناها ومبناها:٢٣٣.

(١٥) ينظر: القرائن النحوية وإطراح العامل والإعرابين التقديري والمحلي:٥٣.

(١٦) سورة التوبة: /٣.

(١٧) ينظر: إعراب القرآن، للأصبهاني : ١٤٠ـ١٤١، والكشاف: ١٧٣/٢-١٧٤.

(١٨) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها:٢٣٥.

(١٩) البيان في روائع القرآن: ٢٥٦/١.

(٢٠) التنبيه على شرح مشكل أبيات الحماسة:١١٠.

(٢١) سورة طه /٦٣.

(٢٢) ينظر: معاني القرآن للفراء:١٨٣/٢، والحجة في علل القراءات السبع: ٥٢٣/٣.

(٢٣) البيان في روائع القرآن: ٢٥٧/١.

(٢٤) ينظر: الحجة في علل القراءات السبع: ٥٢٣/٣، والإنصاف في مسائل الخلاف:٣٦/١، (مسألة ٣)، وشرح المفصل: ١٣٠/٣.

(٢٥) بالحارث بن كعب: ينسب إليه فخذ من القحطانية، وهم بنو الحارث بن كعب من مذحج. (معجم قبائل العرب:١٠٢/١). وينظر: التفسير البسيط:٤٣٨/١٤ـ٤٣٩.

(٢٦) خثعم: قبيلة تنسب الى خثعم بن أنمار بن أراش بن عمرو بن الغوث، وخثعم: جبل قيل إن هذه القبيلة سميت بذلك لنزولها إياه. ينظر: التفسير البسيط:٤٣٨/١٤ـ٤٣٩.

(٢٧) قبيلة قديمة من مذحج، أصلهم من اليمن نزلوا الكوفة.(معجم البلدان:١٣١/٣).

(٢٨) التفسير البسيط:٤٣٨/١٤ـ٤٣٩.

(٢٩) ينظر: معاني القرآن للفراء:١٨٣/٢، والحجة في علل القراءات السبع: ٥٢٣/٣.

(٣٠) سورة المائدة /٦٩.

(٣١) شرح المفصل:٦٩/٨.

(٣٢) ينظر: الكتاب: ١٥٥/٢، ومعاني القرآن وإعرابه:١٩٣/٢، والتفسير البسيط:٤٧٥/٧.
(٣٣) معاني القرآن وإعرابه:١٩٤/٢، وينظر: التفسير البسيط:٤٧٢/٧، وشرح المفصل:٦٩/٨.
(٣٤) ينظر: المصادر نفسها والصفحات نفسها.
(٣٥) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها:٢٣٥.
(٣٦) البيان في روائع القرآن: ٢٥٧/١.
(٣٧) النحو والدلالة:٢٣٦/٣، وينظر: القرينة في اللغة العربية:١٨١.
(٣٨) ينظر: القرينة في اللغة العربية:٢٢١.
(٣٩) شرح المفصل:٧١/٢ـ٧٢.
(٤٠) الأنعام ١٣٧/٧.
(٤١) ينظر: شرح المفصل:٢٣/٣، والجمل في البحث:١٠٥.
(٤٢) الحجة:٤١٢/٣.
(٤٣) ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه:٢٠٥.
(٤٤) سورة المائدة /١١٩.
(٤٥) ينظر: شرح المفصل:٢٥/١.
(٤٦) ينظر: الحجة:٢٨٢/٣ـ٢٨٣، وتفسير البسيط:٦٠٧/٧.
(٤٧) سورة المائدة /١١٦.
(٤٨) معاني القرآن وإعرابه:٢٢٤/٢ـ٢٢٥.
(٤٩) الحجة:٢٨٣/٣.
(٥٠) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف:٢٩٢/١(مسألة ٣٨).
(٥١) معاني القرآن:٣٢٦/١ـ٣٢٧.
(٥٢) البيت من الطويل، وهو من شواهد سيبويه. ديوان النابغة:٥١، والكتاب:٣٣٠/٢، ينظر: شرح المفصل:٢٥/١.
(٥٣) ينظر: الكتاب:٣٣٠/٢، وينظر: الأصول:٢٧٥/١، وينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف:٢٩٢/١(مسألة ٣٨).
(٥٤) ينظر: شرح المفصل:٢٥/١.
(٥٥) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها:٢٠٩.
(٥٦) سورة الكهف /٣٨.
(٥٧) البيان في روائع القرآن:٢٣٤/١.
(٥٨) نسب ابن يعيش هذا البيت في شرحه للمفصل إلى حميد بن يحيى، ولكن من حققه ذكر أن هذا البيت لم يعرف قائله، ولم يذكر منه إلا هذا الشطر ولم ينشده أحد ممن وثق في اللغة، ولا عزى إلى مشهور بالضبط والإتقان. ينظر: حاشية شرح المفصل:٦٤/٨. وقد ذكر ابن عقيل صدر البيت وهو: يلومونني في حبِّ ليلى عواذلي. ينظر: شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك:١٦٨/١.
(٥٩) ينظر: الخصائص:٢٣٣/٢، ٩٢/٣. وشرح المفصل:٦٤/٨.
(٦٠) ينظر: إعراب القرآن للنحاس:٢٧٥/٢ـ٢٧٦، والحجة للقراء السبعة:١٤٦/٥، والتفسير البسيط:١٩/١٤.
(٦١) شرح المفصل:١٠/٣.
* سميت حمقاء لأنها تنبت في مجاري السيل فتجرفها السيول. (شرح المفصل:١٠/٣).
(٦٢) ينظر:أسرار العربية:٢٥٢.
(٦٣) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(٦٤) الأصول في النحو:٨/٢.
(٦٥) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف:٢/ ٤٣٧(مسألة ٦١).
(٦٦) ينظر: الأصول في النحو:٨/٢.
(٦٧) الواقعة:٢٧ /٩٥.
(٦٨) سورة الأنعام /٣٢.
(٦٩) ينظر: معاني القرآن للفراء:٥٥/٢ـ ٥٦، والإنصاف في مسائل الخلاف :٤٣٧/٢ (مسألة ٦١)، شرح المفصل:١٠/٣ـ١١.
(٧٠) ينظر: التوجيه النحوي للقراءات القرآنية عند السخاوي:١١٤ـ١١٥.
(٧١) شرح المفصل:١٠٣/٢.
(٧٢) البيت من الرجز المشطور ، لبعض بني دبير . ينظر: خزانة الأدب:٥٣/٤، وينظر: أسرار العربية:٢٢٧/١،، شرح المفصل:١٠٣/٢.
(٧٣) ينظر: الكتاب: ٢٩٦/٢، وأسرار العربية:٢٢٧/١، وشرح المفصل:١٠٣/٢
(٧٤) البيت لذي الرمة. ينظر: الكتاب:٢٩٢/٢، والأصول في النحو:٣٨٨/١، وشرح المفصل:١٠٣/٢.
(٧٥) ينظر: الكتاب:٢٩٢/٢، الأصول في النحو:٣٨٨/١.

(۷٦) شرح المفصل:۱۰۳/۲.
(۷۷) البيت لعبد الله بن زَبير بن فضالة بن شريك الوالي من أسد بن خزيمة، والزبير بفتح الزاي وكسر الباء. زهر الآداب وثمر الألباب: ۱۹۳/۱، وشرح المفصل:۱۰۳/۲، وشرح شذور الذهب:۲۷۳/۱.
(۷۸) ينظر: شرح المفصل:۱۰۳/۲.
(۷۹) ينظر: الأصول في النحو: ۳۸۳/۱.
(۸۰) الكتاب:۲۹۷/۲.
(۸۱) شرح المفصل:۱۰٤/۲.
(۸۲) شرح الرضي:۱٥٤/۲.
(۸۳) ينظر:الكتاب:۲۹۷/۲، والأصول في النحو: ۳۸۳/۱، وشرح المفصل:۱۰٤/۲.

المصادر والمراجع

۱) أسرار العربية ، أبو البركات الأنباري (ت ٥۷۷هـ) ، تحقيق: محمد بهجة البيطار ، دمشق ، ۱۳۷۷هـ - ۱۹٥۷م .
۲) الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، ۱۹۷٥، وطبعة دار الكتاب العربي، تحقيق: فايز ترحيني، بيروت، ط۱، ۱۹۸٤.
۳) الأصول دراسة إبستيمُولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو- فقه اللغة - البلاغة، تمام حسان، أميرة للطباعة عالم الكتب، القاهرة،۲۰۰۰.
٤) الأصول في النحو ، لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي، تحقيق : د.عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثالثة ، ۱۹۸۸.
٥) إعراب القرآن للاصبهاني، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني أبو القاسم الملقب بقوام السنة (المتوفى: ٥۳٥هـ)، قدمت له ووثقت نصوصه: الدكتورة فائزة بنت عمر المؤيد، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية – الرياض، الطبعة الأولى، ۱٤۱٥ هـ - ۱۹۹٥ م.
٦) إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي النحاس المصري (ت۳۳۸هـ)، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت – لبنان، ط۳، (۱٤۰۹هـ-۱۹۸۸م).
۷) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري النحوي (ت ٥۷۷هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ۱۹۸۲.
۸) البيان في روائع القرآن، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط۲، ۲۰۰۰.
۹) التفسير البسيط، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي(ت٤٦۸هـ)، تحقيق: محمد بن صالح بن عبد الله الفوزان، أشرف على طباعته د. عبد العزيز بن سطام آل سعود و د. تركي بن سهو العتيبي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، الرياض، ۱٤۳۰.
۱۰) التنبيه على شرح مشكل أبيات الحماسة، أبو الفتح عثمان بن جني(ت۳۹۲هـ)، تحقيق: د. سيدة حامد عبد العال، ود. تغريد حسن أحمد عبد العاطي، إشراف ومراجعة: حسين نصار، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية في القاهرة،۲۰۱۰م.
۱۱) التوجيه النحوي للقراءات القرآنية عند السخاوي (ت٦٤۳هـ)، في كتابه فتح الوسيط في شرح القصيد ، رياض رحيم ثعبان، رسالة ماجستير، جامعة بابل، كلية التربية، ۲۰۰۸.
۱۲) الجمل في البحث، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط٥، ۱۹۹٥م.
۱۳) الحجة في علل القراءات السبع، أبو علي الحسن عبد الغفار الفارسي النحوي (ت۳۷۷هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: د. أحمد عيسى حسن المعصراوي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط۱، ۲۰۰۷.
۱٤) الحجة للقراء السبعة، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (المتوفى: ۳۷۷هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي - بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت، الطبعة: الثانية، ۱٤۱۳ هـ - ۱۹۹۳م.
۱٥) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت۱۰۹۳هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ۱۹٦۸.
۱٦) الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط۲، ۲۰۱۰.
۱۷) ديوان النابغة الذبياني، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف، الطبعة الثانية. د. ت.
۱۸) زهر الآداب وثمر الألباب، تأليف: إبراهيم بن علي الحصري القيرواني، شرحه : د زكي مبارك، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل – بيروت، الطبعة الرابعة، د. ت.
۱۹) شرح الرضي على الكافية ، الشيخ رضي الدين الاسترابادي (ت٦۸۸هـ)، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان (د.ت) .
۲۰) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، عبد الله بن يوسف ابن هشام جمال الدين أبو محمد، تحقيق: محمد أبو الفضل عاشور، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ۲۰۰۱.
۲۱) شرح المفصل، موفق الدين بن يعيش النحوي(ت٦٤۳هـ)، وضع فهارسه الفنيَّة: الدكتور عبد الحسين المبارك، عالم الكتب ـ بيروت، مكتبة المتنبي القاهرة.
۲۲) العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، د. محمد حماسة عبد اللطيف، الكويت، ۱۹۸۳م.
۲۳) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: أبو علي الحسن ابن رشيق القيرواني ، (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت ، (د.ت).
۲٤) في التركيب اللغوي، د. أحمد علم الدين الجندي، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج: ۷۱، س: ۱۹۹۲.
۲٥) القرائن النحوية وإطراح العامل والإعرابين التقديري والمحلي : مجلة اللسان العربي، المملكة المغربية، مج ۱۱، س: ۱۳۸٤هـ - ۱۹۷٤م.
۲٦) القرينة في اللغة العربية، الدكتورة كوليزار كاكل عزيز، دار دجلة، عمّان المملكة الأردنية الهاشمية ط۱، ۲۰۰۹.
۲۷) الكتاب، كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت۱۸۰هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ۱۹۸۸.

٢٨) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر جار الله الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد وعلي معوض وفتحي حجازي، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
٢٩) اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة ـ مصر، ط٥، ٢٠٠٦.
٣٠) معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الزجاج (ت٣١٠هـ)، شرح وتحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.
٣١) معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ)، تحقيق الجزء الأول : أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، وتحقيق الجزء الثاني: محمد علي النجار وتحقيق الجزء الثالث: عبد الفتاح شلبي وعلي النجدي ناصف ، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م ، والدار المصرية للتأليف والترجمة ، والهيأة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ م .
٣٢) معجم البلدان، للشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، (ت ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧.
٣٣) معجم قبائل العرب، الدكتور عمر رضا كحالة، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .
٣٤) النحو والدلالة(مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي)، محمد حماسة عبد اللطيف، مكتبة دار العلوم، جامعة القاهرة، ط١، ١٩٨٣م.

القاعدة في علم الصرف، فرض المعنى و تشكلات الواقع

د. جاسم صادق غالب الموسوي،
جامعة البصرة، العراق

الملخص

لقد تقصدنا في البحث الموسوم بـ(القاعدة في علم الصرف ، فرض المعنى وتشكلات الواقع) تحقيق هدفٍ مركزي هو أن نستنطق المقاييس التي تساعد على بناء القاعدة الصرفية ، التي يمكن إرجاعها – من وجهة نظرنا – إلى عاملين هما : المعنى والواقع ، ونحن بصدد رصد المعايير الصحيحة لبناء أي قاعدة في أي علم ، يضاف إليها المعايير الفنية التي سكت عنها البحث آملاً أن تبحث من لدن باحث آخر. لقد ترتب عن التصورات النظرية والتطبيقية المبتنية في البحث أن الواقع الاعتباري له سلطة في إقناع المتلقين للخطاب الصرفي قبولاً أو رفضاً في تشكيل القاعدة الصرفية ، كما في افتراضات سيبويه الذهنية لبناء دلالة بعض الابنية لغير ما بناه الواقع الاعتباري . إن القاعدة الصرفية مهما كانت محكمة البناء فإنها قد خضعت الى مقاربة محتكمة للواقع الاعتباري المنتج للغة بصوة عامة وللقاعدة الصرفية بصورة خاصة ؛ وهما – اللغة والقاعدة – قد أنشئت في ضمن استراتيجيات ما بعد الاجتماع . وتفضي بنا تلك التصورات – أيضاً - إلى ضرورة إعادة النظر في مدى التأثير الذي يشكله المعنى في انتاج القاعدة الصرفية ؛ لمناهضة الإفراط التوليدي المحتمل لتشكيل أنظمة القواعد . ويقودنا أمر تلك التصورات إلى نتيجة ضمنية منجزة تتمثل في أن وظيفة القاعدة رهينة للمعنى والواقع ، اللذين يقومان بثلاث وظائف ؛ الأولى البناء ، والثانية الكشف ، والثالثة القبول أو الرفض . ألمح البحث ضمناً إلى إمكانية دراسة القاعدة في العلوم الانسانية على وفق نظرية أفعال الكلام ؛ من أجل دراسة البعد التداولي في تشكيل النظام المعرفي في هذه العلوم والوصول إلى النتائج السليمة .بعد أن تتم دراسة بُعديْ الإنتاج والتلقي.

المقدمة

إذا كان التلفظ فعلاً مُنْجَزاً يضطلع بوصف وقائع العالم الخارجي، فإنه يُحدِث بناءً تواصلياً بين المعنى والمرجع،يُجيز لنا ذلك السؤالَ عن المعنى،والسؤال عن الاستعمال؛لأن الأمر يتعلق بدراسة الملفوظات في ضمن معطى واقعي يسوَرُ بالفعل البياني المقترن بالمعنى والواقع .

ولا يبدو الأمر معقولاً عندما نقترح فراغ علوم العربية – بوصفها فعلاً بيانياً- من المعنى والواقع،بل هي عملية انتاج،قوامُها التفاعلُ بين شركاء التبادل المعرفي،القاعدة والمعنى والواقع.وهذا ما جوَّز لنا أن نجعل لفرض المعنى والواقع معطى قبلياً يسوِّر بنية الصرف العربي(القاعدة الصرفية).

وإذا رمنا مقاربة هذا التبادل المعرفي،فإننا نتجه صوب التحليل النسقي المحدد بمقاصدَ معينةٍ في أي حقل من حقوله.

يقتضي التمهيد التفكير في طبيعة الدلالات المكونة لعنوان البحث؛لينكشفَ أمرُها في هذا الفعل اللغوي وهذا ما سعت إليه أوراق البحث.

ويشتغل المبحث الأول على بيان التنظيم العلائقي القائم بين المعنى والقاعدة،والذي يفترض أن البيان في الصرف العربي لا يمكن أن يكون عملياً ولا تنظيمياً قابلاً للإدراك بدون هذه العلاقة،وبناءً على ذلك فإن التجسيد الفعلي المكون لهذا المبحث يتشكل بفعل ثلاثة أقسام؛وجه الأول منها صوب فرض المعنى للقاعدة الصرفية،ثُمَّ مُرِّر ثاني الأقسام بفرض القاعة للمعنى،مستثمراً المواد المشكلة للقسم الأول.أما القسم الثالث،فكان متوجهاً نحو دور القاعدة في تشتيت المعنى لإنتاج فهوم متعددة .

ثمَّ إن المبحث الثاني يفضي بنا إلى اختيار عنصر الواقع الذي يتيح لنا الفرصة لحضورٍ فعلي لثلاثة أقسام؛يتضمن القسم الأول بيان تشكيل الواقع للقاعدة الصرفي،ويرصد القسم الثاني بيان تشكيل القاعدة للواقع،والقسم الثالث يسهم في كشف الواقع لصدق القاعدة الصرفية أو كذبها.

وما تحصل عليه في نهاية المسيرهو نتيجة معرفة تسمى بالخاتمة تطرحها التصورات المبتنية من المباحث الثلاثة.

ولا يفصل حدٌ بين الخاتمة وقائمة المصادر.

التمهيد

القاعدة

تكمن الإنطلاقة الأولى لتعريف مصطلح ما،في تأسيس البعد الإستعمالي داخل المعجم،فهو المحل الذي يمتلك الوحدات الأولية للغة،التي توفر أرضية الإنسجام والتلاؤم بين الوضع والاصطلاح،فإن حاولنا البحث عن معنى (القاعدة)،فسنجد أن اللفظ يرجع في بنائه إلى (قَعَدَ)،و «قَعَدَ يقعد قعوداً (خلاف قام) »(الفراهيدي ،١٩٨٢م :١٤٢/١)،بيد أن معنى (القاعدة) يجاوز فكرة القعود والقيام،فـ« القواعد: أساس البيت»(المصدر نفسه:١٤٣/١).

من هذا التعريف في بنيته الأولى تتضح أهمية القاعد؛فهي الأساس الذي تبتني عليها العلوم التي لا يمكن تصورها بدون القاعدة،فهي الأساس والضابطة التي تحكم التنظير والتطبيق؛لأنها تحمل في طياتها أحكام جزئياتها التي تندرج تحت مظلتها ، كما أنها تشتمل على فعل التطبيق عند سريان القاعدة في المجال التطبيقي عند العلوم،فهي إمكانات تمنح الإنتاج في السياق الخارجي.

وهاتان الصفتان أحالت المدونات الإصطلاحية الى تعريفها بأنها « قضية كلية منطبقة من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها،وتسمى فروعاً،واستخراجها تفريعاً»(الكفوي ،١٤١٩هـ :٧٢٨).وستتجاهل هذه المدونة دراسة الانطباق الجمعي أو الغالبي على مفردات أو جزئيات

القاعدة؛لبعدها عن المرمى الذي دونت من أجله أوراق البحث.إلا أن هذه الإثارة تفضي بنا إلى تصورات عن القاعدة الصرفية ؛ إذ تركِّز على أنها جملة خبرية تحمل في طياتها أحكام جزئية الموضوع المتفرع عن تلك الجملة الخبرية.

المعنى

وإذا حاولنا نسبة لفظ (المعنى) إلى مقارباته المعجمية،فسنجده في معجم العين« معنى كل شيء: محنته وحاله الذي يصير إليه أمره »(الفراهيدي، ١٩٨٢م:٢/٢٥٣).

مثَّل النص الخليلي المتقدم التأسيس لكل نشاط معجمي لاحق،فكانت الإحالات اللفظية واضحة في متأخري المعاجم.بيد أن ظروف الإنتاج في العصور اللاحقة لعصر الخليل أنتجت مجالات استعمالية قدمت إيضاحاً أكثر تداولاً مما ألفناه في نص الخليل،تحددت تلك الاستعمالات في الإضهار والفحوى والمقصد والمضمون الاقتضاء (إبن منظور،دون تا:١٠٦/١٥ ؛ الجوهري ،١٩٩٠م:٦/٢٤٤٠؛الزبيدي ،٢٠١١م :١٢٢/٣٩).

وإذا خرجنا من الخطاب المعجمي الى التداول الاصطلاحي ، فإننا سنمر بمرحلة خلافية لتحديد المراد من لفظ (المعنى)؛إذ تتداول هذ اللفظ إتجاهات متعددة صعُب عليها الإلمام به من حيثياته جميعاً، لكن محاولة الأخذ والاستلهام من المقولات المتعددة تشكل لنا ما نرمي الوصول إليه، فقد عرفه الشريف الجرجاني قديماً بقوله:«المعاني هي الصور الذهنية من حيث إنه وضع بإزائها الالفاظ والصور الحاصلة في العقل»(الجرجاني ،٢٠٠٣م:٢١٨).وحديثاً نجد المعنى موصوفاً بأنه «التصور الحاصل في الذهن،أو الفكرة التي يشكلها الوعي عن مظاهر الاشياء في العالم أو الواقع الخارجي المحيط به »(الفواز : ٢٠١٣م:١).

يحيل هذان التعريفان إلى مجموعة من العناصر المكونة لـ(المعنى) هي:

الوجود،ويمثله في التعريف مظاهر الاشياء في العالم أو الواقع الخارجي.

الوجود الذهني أو الصورة الذهنية المنتزعة من مظاهر الأشياء في العالم أو الواقع الخارجي.

الذهن،محل تواجد الصورة الذهنية (المعنى)،يمثله الوعي أوالذهن،فالمعنى ليس وجوداً لفظياً تمثله موجات صوتية،ولا وجوداً كتبياً يُدرج على أرواق،بل هو وجود ذهني .

وفي عملية الانتاج والتوصيل يتشكل المعنى بأن تؤخذ صورةٌ من الوجود، أو تُنتزَع منه،ثم تستقر في الذهن ويتم إيصالها بطريقين؛الأول كتابياً بأن يدون بوساطة الحروف اللغوية على هيئة كتابية،والثاني صوتياً بأن ينطق بوساطة الموجات الصوتية.

الواقع

يتجلى معنى (الواقع) في المدونة المعجمية على أنه«وقعة الضرب بالشيء»(الفراهيدي ،١٩٨٢م :١٧٦/٢)،ويقال:«وقع على الشيء ومنه يَقَعُ وَقْعاً ووُقُوعاً سَقَط ».(إبن منظور،دون تا:٤٠٣/٨)

وهذا المعينان يحملان مبدءاً إجرائياً تضمنته المعاجم الاصطلاحية،فقررت أن الواقع ماله تحقق(السيوطي ،دون تا،٢٠٨/١)،ومن ثَمَّ فإن الوقعة والسقوط لها تحقق في ضرفيها.

فالظرف المتحقق للشيء لا يجيز العبور عبر فضاءاته دون الإرتباط بمنطلقاته الإجرائية،فالواقع الصوتي يفرض موجات صوتية وجهازاً صوتياً ووسطاً ناقلاً،والواقع الكتبي يفرض قوانين الكتابة على مدخلاته،والواقع الإعتباري يدخل علم الإعتباريات في قوانينه وإجراءاته.

وإذا استثمرنا الكلام المتقدم،فإننا سنجد الواقع مؤثِراً في قواعد العلوم ومنها القاعد الصرفية،كون موضوعها له تحقق في عالمه،إنتاجاً وبقاءً، فالمعنى المنتزع من مظاهر الأشياء يؤثر في القاعد الصرفية،كما أن الأخيرة تبني أو تبدو جزءاً من الواقع،وهذ ما اتضح عند تسجيل المكونات الاساسية للمعنى فيما تقدم.

المبحث الأول: فرض المعنى

القسم الأول: فرض المعنى للقاعدة الصرفية

بعد أن تشكلت علوم العربية بفعل عوامل كانت ترمي الحطَّ من قيمة الفهم والتفهيم،ساعدت القاعدة الصرفية المبتنية على ضبط الإنتاج اللغوي على وفق صياغات مقننة،تهدف للحفاظ على المعنى،بل إن المعنى قد صاغ بقدراته تلك المرتكزات التي ما فتأت تصون اللسان العربي،فكثيراً ما حملت القواعد الصرفية في فضاءات المعنى؛لذا بقي علماؤنا الأوائل يقظين من الإنتاج الصرفي الخارج عن أسوار المعنى،وهذا ما يدل على تمتع المعنى بخاصية الإنتاج لتلك القواعد.

يمكن أن نجد أوضح ممارسة في عملية فرض المعنى للقاعدة تلك الإختيارات المقصودة لبنية الفعل بين الحركة والسكون؛فالعرب«قد يلتزمون أحدَ الوجهين للفَرْق بين المعاني في بعض ما يجوز فيه الوجهان ؛كقولهم:ينفرُ بالضم من النِّفار والاشمئزاز،وينفِر بالكسر من نفر الحُجاج من عَرَفات »(المصدر

نفسه :٢٠٨/١).فالقاعدة هنا مبتنية على مراد المتكلم؛فإن أراد النفار والاشمئزاز من الفعل (نفر) جاء بمضارعه مضموم الفاء (ينفُر)،وإن أراد نفور الحجاج من عرفات جاء بمضارع (نفر) مكسور الفاء (ينفِر).

والأمر لا يتعلق بخضوع بِنية الكلمة للمعنى فقط،بل يتعداه الى ما يترشح منها«قال الكسائي:إنما يقال:آل فلان وآل فلانة ولا يقال في البلدان،لا يقال:هو من آل حمص ولا من آل المدينة،ولا يجوز أن يقال فلان من آل البصرة ولا من آل الكوفة، بل يقال من أهل البصرة،ومن أهل الكوفة.ومنع الكسائي جواز اقتباسه من المضمر.وحكى الكسائي:أويل، وإذا جمعته قلت (آلون) فأما (الآل) الذي هو السراب فجمعه (أأوال) على أفعال.ويقال في تصغير (آل) أويل نقله الكسائي نصاً عن العرب»(الكسائي ،١٩٩٨م:٦٩-٧٠). فمن هنا جاء جمع الكلمة (آل) تبعاً للمعنى الذي قصده المتكلم،وبُنيتْ القاعدة في هذا اللفظ على أن الـ(آل) بمعنى (أهل) جمعه (آلون)،وبمعنى السراب جمعه (أأوال).

يتجلى مما تقدم أن الألفاظ أوعية للمعاني،وهي - الألفاظ - لا محالة تتبع المعاني في مواقعها،فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفسِ وجبَ اللفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق.(الجرجاني،٢٠٠٤م:٥١).ومن ثَمَّ فإننا لا يمكن أن نتغاضى محددات بنية الكلمة – المعاني – في تشكيل القاعدة الصرفية بدءاً.

القسم الثاني: فرض القاعدة للمعنى

بعد أن ترتكز القاعدة على المعنى ، فإنها تكون – عندئذ- فعلاً مقصوداً ، تحصل الفائدة من العملية التواصلية عِبرها ، ومن ثَمَّ يصبح بالإمكان استثمار القاعدة في معرفة المعنى ؛ لأن المعاني تنبثق منها ، لكنها تفرض معنى على وفق معطيات معينة .

وإذا رمنا البحث عن معطى القاعدة الصرفية لفرض معنى،نجد العملية واضحة في مجالات شتى،منها قاعدة زيادة المبنى دليل على زيادة المعنى،ومصداقها قول سيبويه« وتقول:سقَيْتُه فشرب،وأسْقَيْتُه:جعلت له ماءً وسُقْيا،ألا ترى أنك تقول:أسْقيْتُه.فَسَقَيْتُه مثل كَسَوْتُه،وأسْقيْتُه مثل ألْبسْتُهُ»(سيبويه،١٩٨٢م:٥٩/٤).

هذا فيما يتعلق بمفردة تقع قاعدة،والأمر يبدو شديد الوضوح عندما قرر علماؤنا أن (فَعِلَ) وزن الكلمات ذات الدلالات على العلل والأحزان وأضدادها والحلي والعيوب،نحو:سَقِم وحَزِن وفَرِح وحَمِق،وما قاربها في المعنى،نحو:عَسِر وخَزِي (إبن مالك ،١٤١٠هـ:٤٣٨/٣-٤٣٩).

وقرروا أيضاً أن الدلالة المنتجة من البنية هي الفيصل في كون الصيغة الصرفية إسم فاعل أو صيفة مشبهة؛فإن دلَّ البناء على الحدوث كانت الصيغة تابعة لإسم الفاعل،وإن دلَّ على الثبوت بمعنى الاستمرار واللزوم كانت الصيغة تابعة للصفة المشبهة،و الموصوف متصف بها على نحو الملازمة في الازمنة جمعها،بخلاف اسم الفاعل الدال على اتصاف الموصوف بالصفة بزمان معين(إبن يعيش ،دون تا:٨٣/٦).إذ أن لفظة (قائم) أدوم واثبت من لفظة (يقوم) التي تشبه اسم الفاعل بالحركات والسكنات،ولكن ثبوتها للذات المتصفة بها لا يرقى إلى ثبوت (احمر،أو طويل،أودميم) فانه يمكن الانفكاك عن القيام إلى الجلوس أو غيره،ولكن لا يمكن الانفكاك عن الطول أو الدمامة أو القصر(السامرائي،١٤٢٨هـ :٩٢).

وعليه فإن أمر القاعدة التصريفية ينصرف إلى الدلالة المنتجَة،فضلاً عن كونها تقدم لنا الوسائل العملية الداخلة في الممارسة الدلالية،مثال ذلك ما ذكرناه في تهيئة المتلقي لقبول أو رفض كون صيغة اللفظ إسم فاعل أو صفة مشبهة،أو أنها مهدت الطريق بدءاً إلى أن ما جاء على وزن (فَعِلَ) يغلب فيه العلل والأحزان وأضدادها،أو أنها – القاعدة التصريفية – قد أعطت نشاطاً تحليلياً فرقت فيه بين دلالة الأبنية بسبب زيادة البناء كما في سقيت وأسقيت.

القسم الثالث: القاعدة وتوجهات المعنى

إن حراك علمائنا في إنتاج القاعدة التصريفية،ووقوع المعنى طرفاً في المساءلة الدلالية أجاز لنا التساؤل عن مدى تأثير القاعدة في فرض المعنى - تحققاً وإنجازاً- على وحدة المعنى وتعدده.

إن المعطى المعرفي لعلمائنا الابرار يشيد لنا صرحاً لبيان جواب التساؤل المطروح؛فثبوت متعلقه – الجواب- واضح في المنجز الخلافي في علم الصرف العربي،ولا أدل على ذلك من الخلاف الذي دار بين العلماء في مفهوم صيغ المبالغة وأبنيتها وتطبيقاتها،فأبنية المبالغة من المشتقات الملحقة باسم الفاعل،تأتي للدلالة على المبالغة والكثرة في الحدث المنسوب إلى الذات على وجه التغير والحدوث.فإذا أُريد تأكيد المعنى وتقويته والمبالغة فيه،حُوّل من اسم الفاعل إلى أبنية المبالغة(المبرد،١٤١٥هـ:١١٢/٢-١١٣).

ويفهم من المقتضى الدلالي المضمر في معنى (المبالغة) أن هناك كثرة تثبت للشيء أكْثر مما له،وهنا أُشكل أن صفات الله –عز وجلَّ – لا مبالغة فيها وقد جاءت على زِنة المبالغة؛فهي – صفات الله – متناهية في الكمال،وإنما تكون المبالغة في وصف يقبل الزيادة والنقصان.

أجيب عن هذا الإشكال بأن زِنة المبالغة في الصفات الإلهية أنتجتْ دلالات متعددة –بحسب توجيه الدارسين – يمكن أن نجملها على النحو الآتي:

إن صيغ المبالغة في صفات الله محمولة على الدلالة المجازية (السيوطي،دون تا:١٧٧٤/٥).

إن المبالغة الحاصلة في هذه الصفات هي بحسب زيادة الفعل.

إن هذه المبالغة ناتجة من تعدد المفعولات(الزركشي،١٣٧٦هـ:٥٠٧/٢).

و الدلالة الأخيرة أنتخبها الزمخشري في بيان تفسير قوله تعالى: « أن الله سميع عليم»[البقرة /٢٤٤]،فقال:« والمبالغة في التواب للدلالة على كثرة من يتوب عليه من عباده»(الزمخشري ،١٤١٨هـ:٥٨٤/٥).واختار ابن عاشور كثرة العلم ، بسبب زيادة الفعل،وفسر المبالغة في (الرحمن) و(الرحيم) بتعلق الرحمة بكثرة المرحومين.(إبن الجوزي ،١٤٠٤هـ:٥٨/١).

٤- ويبني إبن الجوزي دلالة زِنة المبالغة في الصفات الإلهية نحو (العليم والبصير) على أنها كمال الصفة فيها؛فالعليم تعني كمال العلم والبصير كمال البصر(زاد المسير،١٩٨٤م:٥٨/١).

٥-وفضل الطبري دلالة النسب في بعض الصفات الالهية التي تأتي على زِنة المبالغة،كـ(صبار وشكور)،فهما بمعنى ذي صبر وذي شكر(الطبري ،دون تا:٥٢٣/١٦).

أما نشاط القاعدة الصرفية في مجال وحدة المعنى فقد اتضح من القسمين الأولين من هذا المبحث.

وصفوة القول إن تلاقي المعنى في القاعدة الصرفية إنتاجاً وتحققاً يشير إلى أن القاعدة تتمتع بوظيفة استكشاف المعنى سواء بالوقائع الدلالية المتضمنة فيها أم بالوقائع المؤولة لها.

المبحث الثاني: تشكلات الواقع

القسم الأول: تشكيل الواقع للقاعدة الصرفية

إن القاعدة الصرفية مهما كانت محكمة البناء فإنها قد خضعت الى مقاربة محتكمة للواقع الاعتباري المنتج للغة بصوة عامة وللقاعدة الصرفية بصورة خاصة؛وهما – اللغة والقاعدة – قد أنشئت في ضمن استراتيجيات ما بعد الاجتماع،حيث نشأت تجمعات بشرية،وسارت في سياقات عملية الفهم والتفهيم من أجل حماية التعاون التواصلي بين أفراد النوع الإنساني.

وعليه فإن انساق الواقع الاعتباري قد تضافرت في اصطناع هذا الإجراء – اللغة – وإذا بحثنا عن إجراء فعل تأثير الواقع في إنتاج القاعدة الصرفية فإننا نجد في سياقات نصوص سيبويه ما يدل على مبتغانا،فقال في (باب ما تمال فيه الألفات):«فالألف تمال إذا كان بعدها حرفٌ مكسور.وذلك قولك:عَابِدٌ،وعَالِمٌ،ومساجدُ،ومَفاتيحُ،وعُذافِرٌ،وهابيل . وإنما أمالوها للكسرة التي بعدها أرادوا أنْ يقربوها منها كما قربوا في الإدغام الصاد من الزاي حين قالوا صَدَرَ،فجعلوها بين الزاي والصاد فقرَّبها من الزاي والصاد التماسَ الخفة » (سيبويه ،١٤٠٢هـ:١١٧/٤).فالعرب أرادتْ بإرادة إعتبارية وضعية أن تميل الحرف اللاحق للألف إلى الكسر،كما في هابيل وعذافر و مفاتيح ومساجد وعالم وعابد.

وذهب سيبويه إلى أنَّ كلَّ شيءِ كانت أَلِفُهُ موصولةً مما جاوزتْ حروفُهُ ثلاثةَ أحرفٍ في (فَعَلَ)،فإنه تكسَر أوائل الأفعال المضارعة للأسماء؛لأن العرب أرادتْ أن تكسر أوائلها كما كسرتْ أوائل (فَعَلَ)،فلما أرادتْ العرب الأفعال المضارعة على هذا المعنى كسرتْ أوائلها؛كأنها شبهتْ هذا بذلك،وإنما منعها أن تكسرَ الثواني في باب (فَعَلَ) أنها لم تكن تحرَّك،فوضعتْ ذلك في الأوائل،ولم تكن لتكسرَ الثالثَ؛فيلتبس (يَفْعِل) بـ(يَفْعَل)،وذلك قولنا:استغفرَ فأنت تَسْتَغْفِرُ،واحْرَنْجَمَ فأنت تِحْرَنْجِمُ،و اغْدَوْدَنَ فأنت تِغْدَودِنُ،واقْعَنْسَس فأنا إِقْعَنْسِسُ.وكذلك كل شيء من (تَفَعَّلْتُ) أو (تَفَاعَلْتُ) أو(تَفَعْلَلْتُ) يجري هذا المجرى*(المصدر نفسه : ١١٢/٤)*.

إن هذه الإرادة التي أنشأت القواعد الصرفية على وفقها،قامت عن تراضٍ عقلائي لتحقيق عملية التواصل،وسار أفراد العربية على احترام قواعد اتخاذ هذه القرارات التي هي نشاط عقلائي تحدده معايير اعتبارية متفق عليها،لا على اساس التفاعل بين العلل والقوانين الفلسفية،التي قد تفسر القاعدة الصرفية بتحليل لا يمت الى الواقع اللغوي بشيء.وفي ميدان تبرير أي واقعة لغوية،يقال أنها واقعة لغوية مبتنية على إعتبار بشري،أسهم في تأسيس أفعال التواصل بين أفراد اللغة الواحدة.

القسم الثاني: تشكيل القاعدة للواقع

ذكرنا في القسم الأول من المبحث الأول كيف كان للقاعدة الصرفية دور في انتاج الدلالة،ونود أن ننبه هنا على أن الإجماع التواصلي الذي ذكرناه في القسم الأول من المبحث الثاني لا يعني وجود انسجام مطلق بين سائر المتخاطبين،الذين تقبّلوا القواعدَ الصرفيةَ المبثوثة في النصوص اللغوية،نعم،حققتْ فهماً ممكناً بين المتلقين مبنياً على تلقٍ واعٍ يقبلُ الفهمَ الآخر.

وفي هذا الصدد يمكن الإحالة الى تعدد ساحات الصراع،التي تتضمنها بعض القواعد الصرفية،ومن أمثلتها أن صيغة (فاعَل) لها دلالات عدة منها المشاركة،وأن هذه الدلالة مستمدة من النص اللغوي بلا شك،أراد هذا النص أن يبلغ المتلقي مقاصده فكيف أُنتِج المعنى في مثل دلالة المشاركة لصيغة(فاعَل)؟.

في قوله تعالى:«يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم »[البقرة /٩] نرى أن(يخادعون) جاءت على صيغة (فاعَل) فكيف لنا أن نعطي معنى المشاركة في (الخداع) بين الله ــ عز وجلــ وبين الكفار أو المنافقين؟.

تتجلى الاجابة عن هذا الإشكال الذي أنتجته القاعدة الصرفية في تعدد المعاني المنتجة على ما أوضحه إبن الجوزي في الاقوال الآتية:

إن المنافقين يخادعون المؤمنين،فكأنهم خادعوا الله تعالى .

إنهم قد خادعوا نبي الله،فأقام الله نبيه مقامه،فكان خداع النبي خداعاً لله تعالى.
إن الخادع في العربية على ما حكته العرب هو الفاسق .
كان المنافقون يفعلون في دين الله ما لو فعلوه بينهم لكان خداعاً.
إنهم كانوا يخفون كفرهم،ويظهرون الإيمان بالله عز وجل خلافاً لواقهم(إبن الجوزي،١٤٠٤هـ:٢٩/١-٣٠).

إن الانجاز اللغوي المتحقق في الصورة أعلاه قد ارتبط بصور مختلفة للواقع المنتج بفعل القاعدة،وإذا لم يفِ المطلب السالف ببيان الاختلاف في إنتاج الواقع يمكن أن نجدَ في صيغة (أفْعَل) في قوله تعالى: «إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً يُضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين » [البقرة /٢٦] توضيحاً لذلك من خلال استحضار النسق الانتاجي الآتي:

إن معنى صيغة (أفعل) في الآية هو التسمية،إذ إن من معاني هذه الصيغة التسمية .(سيبويه، ١٤٠٢هـ :٢٤٥/٤)، وبناءً على ذلك فإن معنى قوله تعالى:(يضل الله الكافرين) هو يسميهم ضُلاّلاً.

إن صيغة (أفعل) تفيد الوجدان بمعنى أنك تجد الشيء على صفة فتقول: أحمدته أي وجدته محموداً (إبن عصفور،١٩٩٦م:١٢٨)،والهمزة الداخلة على صيغة (فَعَلَ) لا للتعدية،ومعنى إضلال الله تعالى لهم أنه سبحانه وجدهم ضالين (سيبويه ، ١٤٠٢هـ،٢٤٩/٤).

وفي توجيه ثالث قيل أن همزة صيغة (أفعل) جيء بها للتعدية (إبن يعيش،دون تا:١٥٩/٧).

القسم الثالث:- تشكيل الواقع لصدق القاعدة الصرفية أو كذبها.

إن قدراً من فعالية الواقع الإعتباري الذي استنّه العرب في القاعدة الصرفية تتجلى في قبوله القاعدة أو رفضها؛لإنه أنشأها عن طريق الوعي بمقاصده أو الوعي بما تؤول إليه،لذا فالقاعدة الصرفية إنتاج ذهني موجه بوعي المتكلم وادراكه واعتقاده وشعوره،وهي وجود لفظي محكوم بقواعد اللغة وطرق اشتغالها،فما قبله الواقع الاعتباري قبله الواقع اللغوي ومن ضمنه الواقع القواعدي لعلم الصرف،ومارفضه الأول تبرأت الواقعيات الأخرى من تشكيله إنتاجاً وتحققاً؛ لإنه لا تتواجد المعاني المفترضة بشقيها المضمرة قبل الإنتاج،والمتحققة بعده.

إنطلاقاً من هذا الوعي بوظيفة الواقع الاعتباري نتوجه إلى البيان الإجرائي للواقع الاعتباري،لنجد كلمات سيبويه التي تبين عدم تواجد بعض الصيغ في بنية الكلام العربي،قال:«هذا باب ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة من غير (الفعل) فالهمزة تلحق أولاً فيكون الحرف على (أفْعَلٍ) ويكون للاسم والصفة فالاسم نحو:أَفْكَلٍ،وأَيْدَعٍ،وأَجْدَلٍ.والصفة نحو :أَبْيَضَ،وأَسْوَدَ،وأَحْمَرَ.ويكون على (إفْعَلٍ) نحو:إِثْمِدٍ،وإِصْبَعٍ،وإِجْرِدٍ.ولا نعلمه جاءَ صفة » (الرازي ،١٤٠١هـ: ١٥٦/٢).

يصرح سيبويه أن بناء(إفْعِل) لم يأتِ في كلام العرب على نحو الصفة،بل جاء ليمثل دلالة الإسمية في الالفاظ كلّها التي جاءتْ على وفق هذا البناء،ليدرك المتلقي أن الواقع الإعتباري فرض في هذا البناء الدلالة الاسمية فقط.

ومما لم ينجزه الكلام العربي و لم يتم وقوعه وفقاً لإستراتيجية الواقع الإعتباري هو (فاعَل) للدلالة على الصفة ومجيء(فاعُل).قال سيبويه:«وأما (الألف) فتَلحق ثانيةً،ويكون الحرف عَلى (فاعِل) في الاسم والصفة.فالأسماءُ نحو:كاهِلٍ،وغارِبٍ،وساعِدٍ.والصفة نحو:ضارِبٍ،وقاتلٍ، وجالِسٍ.ويكون (فاعَلاً) نحو:طابَق وخاتَمٍ،ولا نعلمه جاء صفة.وليس في كلام العرب فاعُلٌ»(سيبويه،١٤٠٢هـ:٢٤٩/٤-٢٥٠).

ومما لم يأتِ به الواقع الاعتباري اللغوي هو عدم مجي ألفاظ على زنة (فاعِلاء،و فاعُولاء) للدلالة على الصفة،وإنما جعله الإعتبار للدلالة على الأسماء فقط،نحو:ساباط،وخاتام في (فاعال)،ونحو:القاصِعاءِ، والنافِقاءِ،والسَّابِياءِ في (فاعِلاءِ) (تفسير إبي السعود ،دون تا:٧٤/١-٧٥).

ومما لا يمكن أن نجده في انتاج المجتمع اللغوي لبنية اللفظ غير ما دوناه هو لأبنية المضروبة مثلاً فيما يأتي:

بناء (فعاويل) ويكون وصفاً نحو القراويح والجلاويخ وهي العظام من الأودية ولم يأتِ اسماً (سيبويه ،١٤٠١هـ :٢٥٣/٤).

بناء(فيعل) ويكون في الصفة قالوا حيفسٌ وصيهم ولم يأتِ اسماً (*المصدر نفسه*:٢٦٧/٣).

مثال (فعلٌ) ويكون في الصفة نحو الشمخر والضمخر والدبخس ولم يأتِ اسما*(المصدر نفسه:٢٩٨/٤).*

بناء(فعللٌ) ويكون في الصفة نحو قسقبٌ وقسحبٌ وطرطبُ ولم يأتِ اسما*(المصدر نفسه:٢٩٩/٤).*

مثال (فعللٍ) في ويكون الصفة قالوا قهبلسٌ وجحمرشٌ وصهصلقٌ و لم يأتِ اسماً *(المصدر نفسه:٣٠٢/٤).*

إن هذه الممارسة الإعتبارية اللغوية لا تتعلق بالإسم أو الصفة فقط،بل قد يشملها معاً،قال سيبويه:«واعلم أنّه ليس في الأسماء والصفات فُعِل ولا يكون إلّا في الفعل،وليس في الكلام فِعُل»*(المصدر نفسه:٢٤٤/٤).*

إن الابنية الصرفية التي ذُكِرتْ قبل قليل لا تمتلك وجوداً متحققاً بالفعل في سياق الانساق اللغوية المصنعة من لدن الواقع الاعتباري،وإن ملكت وجوداً إفتراضياً منحه التقلبات بين الحركات والسكنات على حروف الكلمات اللغوية المفترضة الوقوع.ومن ثَمَّ لا تملك رصيداً دلالياً عند عملية الانتاج ولا تملك دلالة مفترَضة بعد الإنتاج،ودلالتها سالبة بانتفاء الموضوع بحسب التعبير المنطقي.

أما فيما يتعلق برفض الواقع للقاعدة الصرفية بعد تحقق إنتاجها،فقد ذكرنا أمثلة تطبيقية في القسم الثالث من المبحث الأول،فلا نعيده.وقبوله إياها واضح ضمناً في القسمين الأول والثاني من المبحث الأول.

الخاتمة

لقد تقصدنا من هذا البحث تحقيق هدفٍ مركزي هو أن نستنطق المقاييس التي تساعد على بناء القاعدة الصرفية،التي يمكن إرجاعها – من وجهة نظرنا – إلى عاملين هما:المعنى والواقع،ونحن بصدد رصد المعايير الصحيحة لبناء أي قاعدة في أي علم ، يضاف إليها المعايير الفنية التي سكت عنها البحث آملاً أن تبحث من لدن باحث آخر.

لقد ترتب عن التصورات النظرية والتطبيقية التي مرَّ ذكرها أن الواقع الاعتباري له سلطة في إقناع المتلقين للخطاب الصرفي قبولاً أو رفضاً في تشكيل القاعدة الصرفية،كما رأينا ذلك في افتراضات سيبويه الذهنية لبناء دلالة بعض الابنية لغير ما بناه الواقع الاعتباري.

وأفضت بنا تلك التصورات – أيضاً - إلى ضرورة إعادة النظر في مدى التأثير الذي يشكله المعنى في انتاج القاعدة الصرفية؛لمناهضة الإفراط التوليدي المحتمل لتشكيل أنظمة القواعد.

وفي نتيجة ضمنية منجزة تمثلت لنا في أن وظيفة القاعدة رهينة للمعنى والواقع،اللذين يقوم بثلاث وظائف:

الأولى:البناء .

الثانية:الكشف .

الثالثة:القبول أو الرفض .

وفي الختام نوجه سؤالاً يتم السؤال فيه عن إمكانية دراسة القاعدة في العلوم الانسانية على وفق نظرية أفعال الكلام؛من أجل دراسة البعد التداولي في تشكيل النظام المعرفي في هذه العلوم والوصول إلى النتائج السليمة.فهل بالإمكان القيام بذلك؟.

المصـــادر

القرآن الكريم

أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى(دون تأ)تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ،بيروت – لبنان : دار إحياء التراث العربي.

إبن الجوزي،جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد(١٤٠٤هـ - ١٩٨٤ م) زاد المسير في علم التفسير ،الطبعةالثالثة،بيروت:المكتب الاسلامي.

إبن يعيش،أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي(دون تأ)شرح المفصل،مصر:عنيت بطبعه ونشره ادارة الطباعة المنيرية.

إبن عاشور،محمد الطاهر(١٩٨٤م)تفسير التحرير والتنوير،تونس:الدار التونسية للنشر.

إبن عصفور،أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد،الحَضْرَمي الإشبيلي(١٩٩٦م)الممتع الكبير في التصريف،الطبعةالأولى ، تحقيق: د. فخر الدين قباوة ،بيروت – لبنان:مكتبة لبنان ناشرون.

إبن مالك،جمال الدين حمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني الأندلسي(١٤١٠هـ -١٩٩٠م)شرح التسهيل،تحقيق: د.عبد الرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون،الطبعة الأولى،الجيزة :هجر للطباعة والنشر.

إبن منظور،أبو الفضل جمال الدين حمد بن مكرم بن علي(دون تا)لسان العرب، بيروت:دارصادر.

الجوهري،أبو نصر إسماعيل بن حماد(١٩٩٠م)الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،تحقيق:أحمدعبدالغفورعطا، الطبعةالرابعة ، بيروت – لبنان:دار العلم للملايين.

الجرجاني،أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي(٢٠٠٤هـ)دلائل الاعجاز،قرأه وعلق عليه :محمود محمد شاكر،الطبعة الخامسة،القاهرة :مكتبة الخانجي.

الجرجاني،علي بن محمد بن علي الزين الشريف(١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)التعريفات،الشريف،وضع حواشيه وفهارسه:محمد باسل عيون السود، الطبعةالثانية،دار الكتب العلمية:بيروت – لبنان.

الزبيدي ، محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى(١٤٢٢هـ -٢٠١١ م)تاج العروس من جواهر القاموس،تحقيق:عبد المجيد قطامش،الطبعةالأولى، الكويت:المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

الزمخشري،أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد(١٤١٨هـ -١٩٩٨م)الكشاف، تحقيق وتعليق ودراسة:الشيخ عادل أحمد عبد الموجود و الشيخ علي محمد عوض،الطبعة الأولى،الرياض:مكتبة العبيكان.

الزركشي،أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر(١٣٧٦هـ -١٩٥٧م)البرهان في علوم القرآن، تحقيق:محمد ابو الفضل إبراهيم، الطبعةالأولى،القاهرة:دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.

الطبري،أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي(دون تأ)جامع البيان عن تأويل آي القرآن،حققه وأخرج أحاديثه:محمود محمد شاكر،الطبعةالثانية،القاهرة:مكتبة ابن تيمية.

الكسائي،أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز(١٩٩٨ م) معاني القرآن،أعادبناءه وقدم له: د. عيسى شحاته عيسى،القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر.

الكفوي،أيوب بن موسى الحسيني القريمي (١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م)الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية،قابله على نسخة خطية وأعده للطبع ووضع فهارسه د.عدنان درويش ومحمد المصري ،الطبعة ٢،بيروت – لبنان:مؤسسة الرسالة.

السامرائي،د. فاضل(١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م) معاني الابنية في العربية، الطبعة الثانية،عمان:دار عمار.

سيبويه،أبو بشرعمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء(١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م) الكتاب (كتاب سيبويه)،تحقيق،عبد السلام محمد هارون،الطبعة الثانية،مكتبة الخانجي :القاهرة ودار الرفاعي :الرياض.

السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(دون تأ)الاتقان في علوم القرآن ، تحقيق: تحقيق مركز الدراسات القرآنية،المملكة العربية السعودية:وزارة الشؤون الاسلامية والاوقاف والدعوة والارشاد ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

السيوطي،جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(دون تأ)المزهر في علوم اللغة وأنواعها،شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته وعلق على حواشيه :محمد أحمد جاد المولى بك و محمد ابو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي،الطبعة الثالثة،القاهرة:مكتبة دار التراث.

الفواز، لواء،٢٠١٣ م،فلسفة المعنى في النقد العربي المعاصر المشرقي المعاصرمن ١٩٤٩إلى ١٩٩٠ م،بغداد،وزارة الثقافة.

الفراهيدي،الخليل بن احمد،كتاب العين(١٩٨٢م)،تحقيق :د.مهدي المخزومي و د.إبراهيم السامرائي ،الجمهورية العراقية:وزارة الثقافة والاعلام: دار الرشيد للنشر.

المبرد،أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي(١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)المقتضب،تحقيق:محمد عبد الخالق عظيمة،الطبعةالثالثة،جمهورية مصر العربية:وزارة الأوقاف المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية لجنة احياء التراث الاسلامي.

الرازي،أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين(١٤٠١هـ - ١٩٨١م)تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب،الطبعة الاولى،دمشق:دار الفكر.

سورة القيامة دراسة في جماليات الاسلوب والتلقي

د. حسين مزهر حمادي،
جامعة البصرة، العراق

الملخص

مما لاشك فيه ان النص القرآني إنموذج بنيوي ذو نسق جمالي بلغ بالإبداع غايته فاعجز العقول وأبهرها وحفّزها على استكناه مكامن ذلك الإبداع وكشف اسرار جماليات اسلوبه ومنظومة الاداء اللغوي الذي تشكلت منها بناه النصية , وبقدر استجابة المتلقي ودرجة وعيه وتفاعله وأنسه يكون الانفتاح على عالم ذلك النص المقدّس ويكون الفهم والتواصل . البحث المتواضع محاولة لتسليط الضوء على مكامن الابداع الجمالي في النص القرآني عن طريق تطبيق بعض إجراءات المنهج الاسلوبي وتقنيات التلقي , وقد وقع الاختيار على سورة (القيامة) لما تضمنته السورة المباركة من ظواهر اسلوبية وقيم جمالية وصور ومشاهد حركية كان لها الأثر الكبير في عملية التلقي وإنتاج الدلالة .

وقد سارت خطى البحث على وفق منهجية بُنيت على مبحثين اثنين تتقدهما مقدمة وتلحقهما خاتمة النتائج . حمل المبحث الاول عنوان (عمارة السورة) , وأدرجت تحته المسائل الآتية:

١) البناء الهندسي : وعني بإبراز الهيكل العام الذي شيدت منه السورة المباركة ومفاصل ذلك البناء .

٢) البناء اللغوي : وتكفل بدراسة البنى الداخلية للنص وعناصر التركيب وما طرأ عليها من تغيرات وتمخض عنها من دلالات .

٣) المعنى المركزي وطرائق الدلالة عليه : وعني بأكتشاف البنية المركزية للنص او المحور الاساس الذي دارت حوله كل مفاصل السورة وأحداثها , وانبثقت منها تمظهرات البنيتين اللغوية والهندسية .

وحمل المبحث الثاني عنوان (تقنيات التلقي وعوامل الاثارة) , وأُدرجت تحته المسائل الآتية:

١) الاستهلال والاستباق والاسترجاع , وهي من تقنيات التلقي .

٢) الثنائيات الضدية : وهي احدى عوامل الاثارة , ونعني بها الأضداد التي انتشرت في آيات السورة المباركة وكيف وُظّفت لإثارة المتلقي .

٣) المشهد : ونعني به السرد الدرامي الذي عُرضت به الأحداث , ودوره في عملية التلقي والإثارة .

٤) التكرار , ودوره في تشكيل البنية اللغوية للنص , فضلاً عن آثاره الدلالية والجمالية .

٥) الإيقاع : وهو أحد أهم التقنيات التي وُظّفت في النص لخلق الإثارة لدى المتلقي وتحفيزه نحو الاستجابة .

وقد تمخضت عن الدراسة نتائج عدة.

المبحث الأول : عمارة السورة او البنية المعمارية

تتكون السورة المباركة من بنية رئيسة كبرى تنفصل عنها وتنبثق منها عدّة بنى فرعية صغرى يفضي بعضها الى بعض ويحكمها ترابط سببي وتناسق دلالي متصلة فيما بينها بالغرض التي تعود لتصبّ فيه مرة اخرى حينما تتصل بالبنية الكبرى . ومع هذا التلاحم والتواشيح بين تلك البنى الفرعية ،الاّ ان لكل منها جانباً مستقلاً وخصوصية تميزها نوعاً ما عن البنية الاخرى ولكنها تشترك جميعاً في رسم الاطار العام الذي تحكمه البنية الاساس . فهيكل السورة البنائي اذن تحكمه بنية كبرى تحدّ بدايته ونهايته ويتخللها في الوسط بنى فرعية صغرى محكومة بدءاً وانتهاءً ، فصار البناء كلاً عضوياً مترابطاً فيما بينه ، متصلاً أولُه بآخره وبدايته بنهايته ، اذ يبدأ بحقيقة كلية ثم يفصّل فيها ويجزئها ليدلّل على كل جزئية منها داخل النسق العام الذي يحكمها ، ثم يعود ليجمعها مرة اخرى وليثبتها كلاً كاملاً ، اي ان حركة البناء تأخذ طابعاً طولياً تارة ، وعمودياً تارة اخرى ، لتغطي كل المساحات وتسدّ كل الثغرات .

ويمكن ان نقسم بناء السورة الى مقاطع مثّل كل مقطع مرحلة من مراحل البناء السردي للحدث ، يحكم تلك المقاطع ترابط سببي وتسلسل تزامني تبدو معه المقاطع كأنها سلاسل متصل اولها بآخرها ، وتضمها علائق سياقية وايحاءات دلالية تجمعها معاً في تآلف لا نفور فيه . ثمة مقطع واحد يبدو للوهلة الأولى وللقراءة غير الواعية انه غريب عن جو السورة ولايتناسب مع المقاطع الاخرى وهو قوله تعالى : ((لاتحرك به لسانك لتعجل به . ان علينا جمعه وقرآنه ، فإذا قرأناه فاتّبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه)) . ولكنّ المتأمل في دلالات النص وإيحاءاته التعبيرية يلمس خيوط الاتصال وعلائق الارتباط بين هذا المقطع وبقية مقاطع السورة وسنستوضح بعضاً منها ، ولكن قبل ذلك نستعرض آراء المفسرين حول هذه الآية المباركة ، وقد أجملناها بثلاثة آراء :-

الأول:- وعليه معظم المفسرين ان الآية المباركة خطاب لرسول (صلى الله عليه واله وسلم) [1].

يقول الزمخشري وهو يفسر لنا سبب نزول تلك الآيات - التي حوّلت سياق الاحداث من مسارها الآخروي الى المسار الدنيوي وتحول الخطاب نحو رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) ليصبح محور الحدث في ذلك المقطع - ان رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) ((اذا لُقّنَ الوحي نازع جبريل القراءة ولم يصبر الى ان يُتّمها مسارعة في الحفظ وخوفاً من ان يتفلّت منه فأُمر بأن يستنصت اليه ملقياً بقلبه وسمعه حتى يقضى اليه وحيه))[2] .

الثاني:- وذكره الطوسي عن البلخي وهو أنه خطاب للعبد الآبق العاصي تقريعاً له وتوبيخاً ، وليس للرسول (صلى الله عليه واله وسلم) [٣] .

وقد نقل الآلوسي عن القفال قوله : ((قوله تعالى لاتحرك.. الخ خطاب للإنسان المذكور في قوله ((ينبؤا الانسان)) (القيامة /١٣) وذلك حال انبائه بقبائح افعاله يعرض عليه كتابه فيقال له ((اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا)) (الاسراء /١٤) فإذا أخذ بالقراءة تلجلج لسانه من شدّة الخوف وسرعة القراءة فقيل له لاتحرك به لسانك لتعجل به فإنه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك وان نقرأها عليك فإذا قرأناه عليك فاتبع قراءته بالاقرار بأنك فعلت تلك الافعال أو التأمل فيه ثم ان علينا بيانه اي بيان امره وشرح عقوبته))[٤] .

الثالث:- ماذكره الآلوسي ، وهو ان الخطاب للرسول (صلى الله عليه واله وسلم) ولكن المضمون يختلف ، فالنهي عن تحريك اللسان بالعجلة ليس المراد منه الوحي ، بل المراد منه ألاّ تعجل بالسؤال عن يوم القيامة وموعده [٥] .

أما أوجه الترابط بين هذا المقطع وما سبقه فهي:-

اولاً:- مانقله الآلوسي عن ابي حيان قوله : ((يظهر ان المناسبة بين هذه الآية وما قبلها انه سبحانه لما ذكر منكر القيامة والبعث معرضاً عن آيات الله تعالى ومعجزاته وانه قاصر شهواته على الفجور غير مكترث في حفظها بما يصدر منه ذكر حال من يثابر على تعلم آيات الله تعالى ومن يرغب في حفظها وتلقنها والنظر فيها وعرضها على من ينكرها وجاء قبوله إياها ليظهر بذلك تباين من يرغب في تحصيل آيات الله تعالى ومن يرغب عنها وبضدّها تتبين الاشياء))[٦] . وقريب مـن ذلك قـول الزمخشري:((فإن قلت كيف اتصل قوله (لاتحرك به لسانك) الى آخره بذكر القيامة؟ قلت:اتصاله به من جهة التخلّص منه الى هذا التوبيخ بحب العاجلة وترك الاهتمام بالآخرة))[٧]

ثانياً: تأسيساً على الرأي الثاني– الذي عرضناه في تفسيرهذه الآية– الذي يرى ان الخطاب للكافر وليس للرسول(صلى الله عليه واله وسلم) يكون هذا المقطع وهذه الآية المباركة منسجمة مع سائر الآيات السابقة واللاحقة لها في السورة ، اذ الحديث كله منصب حول ذلك الانسان الكافر بالبعث والقيامة.

ثالثاً: ما قاله السيد قطب في بيان وجه من وجوه هذا الترابط ، يقول: ((واول ما يلحظ من ناحية التناسق في السياق هو تسميته الدنيا بالعاجلة في هذا الموضع , ففضلاً عن ايحاء اللفظ بقصر هذه الحياة وسرعة انقضائها وهو الايحاء المقصود فإن هناك تناسقاً بين ظلّ اللفظ وظلّ الموقف السابق المعترض في السياق وقول الله تعالى لرسوله (صلى الله عليه {واله} وسلم) ((لاتحرك به لسانك
لتعجل به)) ، فهذا التحريك وهذه العجلة هي احد ظلال السمة البشرية في الحياة الدنيا ... وهو تناسق في الحس لطيف دقيق يلحظه التعبير القرآني في الطريق))[٨] .

رابعاً: ان قوله تعالى : ((لاتحرّك به لسانك لتعجل به)) مرتبط بالآية التي قبله من المقطع السابق وهي قوله تعالى ((بل الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره)) ، اذ ((ان الحجج والمعاذير انما تُلقى باللسان فارتبطت بقوله ((لاتحرّك به لسانك))))[٩] .

خامساً: في المقطع عملية جمع واحضار ((ان علينا جمعه وقرآنه ...)) وان اختلف النوع ، وهذا يتساوق – ايضاً – مع ما اوردته بعض المقاطع السابقة من مضامين كـ (جمع العظام ، وجمع الكواكب ، وعرض الاعمال- كقوله تعالى : ((ينبأ الانسان يومئذٍ بما قدّم وأخر)) -).

سادساً: يبدو – والله اعلم – انه لمّا كان الخطاب الأول للنبيّ (صلى الله عليه واله وسلم) بوصفه المتلقــي الأول للنص ، جـاء قوله تعالى ((لاتحرك به لسانك ...)) مراعاة له (صلى الله عليه واله وسلم) ، وتخفيفاً وترويحاً من سلطة النص وقوّة تأثيره عليه (صلى الله عليه واله وسلم) ، إذْ أن طاقة النص حينما بدأت تتصاعد تبعاً لتنامي الاحداث والاهوال كان لها تصاعد آخر ((استجابة)) من لدن المتلقي الأول وهو رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) ، لذا جاء هذا النص (لاتحرّك...) للتخفيف من حدّة حضور الصورة والمعنى في الذات المحمدية التي اختزنت اعلى مستويات الاستجابة والتأثر لإنطولوجيا النص ، وخوفاً عليه من الصعقة التي تحدث له نتيجة انكشافه على عالم الآخرة وأهوالها ، فكان تغيير الخطاب انعطافة نسقية حرفت مسار الاحداث من عالمها الاخروي الى عالم الدنيا ، فصار النص بمثابة محطة ترويح وتسرية لرسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) ، الذي وُجّه الخطاب اليه لينصرف ذهنه قليلاً عما رآه بعين البصيرة من صور وأهوال مرعبة .

سابعاً: والاهم من هذا كله هو اثبات القدرة الإلهية والسلطة الربانية النافذة في كل شيء والمهيمنة على مقاليد الامور بحكمة وتدبير . فـ (نا) الجماعة المشعر بالعظمة الإلهية والقدرة الجبارة التي تحكم الملك والملكوت بأسره ، هذا الضمير نراه يتكرر في سياق المقطع وآياته (ان علينا ....) (فإذا قرأناه ...) ، (ان علينا بيانه) ليقرع المسامع والعقول بأن الله سبحانه هو وحده القادر على كل شيء ، اذ تصّرف في الخلائق قدرتُه ، وهذا يتناسب مع جو السورة الذي تكهرب بتلك القدرة والعظمة الإلهية من خلال عرض بعض تجلياتها .

**** البناء اللغوي***

وعاء الاسناد:- جاء الوعاء الاسنادي لمعظم جمل السورة متكوناً من (فعل + فاعل) أي : (جملة فعلية) ، فقد كثرت الافعال كثرة ملحوظة غطّت على الجمل الاسمية التي قل استعمالها في هذه السورة المباركة ، اذ ورد ثمانية واربعون فعلاً ، توزعت بين المضارعة والمضي وفعل واحد للأمر وهو (اتّبعْ) في قوله تعالى ((فأتّبعْ قرآنه)) .

ولما كان من طبيعة الفعل الحركة والتجدد لاءم هذا الجو العام للسورة ، إذ نجد أن معظم مفاصل السورة وآياتها جاءت مشحونة بأجواء من الحركة والاضطراب على الصعيد الكوني وعلى الصعيد البشري وخوالج النفس ، ولهذا كثرت الجمل الفعلية .

ويلحظ ايضاً ان لشبه الجملة نصيباً في ذلك البناء ، اذ وردت بعض النصوص بوعاء شبه الجملة ، وكان اكثرها يعود الى الذات الالهية المقدسة (الى ربك ، ان علينا ...) ، لأنه سبحانه حاكم يوم القيامة – موضوع السورة – وان كلّ شيء صائر إليه وارجع اليه لامحالة .

عناصر الاسناد:- ذكرنا ان (الفعل والفاعل) هما اكثر عناصر الاسناد ورودا في هذه السورة المباركة ولكن طرأت بعض التغيرات على هذين العنصرين من حيث :-

الحذف :- فقد وردت بعض الآيات القرآنية محذوفة الفاعل كقوله تعالى : ((اذا بلغت التراقي ...)) والتقدير : بلغت النفس التراقي ، وقوله تعالى : ((وظن انه الفراق)) اي الانسان ، وقوله (فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ...) اي ذلك الانسان الجاحد ليوم البعث والقيامة ، -الذي دلّت الروايات على انه (ابو جهل) - ، وقوله تعالى : ((فخلق فسوّى)) وهو الله سبحانه وتعالى . فحذف الفاعل هنا جاء لوضوح الدلالة عليه ، فهو مفهوم من خلال سياق الآية الكريمة وأن حذفة يكون أبلغ من ذكره في الكلام من الناحية الجمالية .

وفي آيات اخرى حذف الفاعل وبُني لغير فاعله لدلالات بلاغية يذكرها اهل البلاغة ، كتعظيم الفاعل في قوله تعالى ((وجمع الشمس والقمر)) ، اذ ان هذا الجمع مما لايقدر عليه غيره سبحانه ، او لتهويل ذلك اليوم ولتفريع الانسان بحذف الفاعل كقوله تعالى : ((يُنبّأ الانسان يومئذٍ بما قدّم وأخّر)) ، او لعدم العناية بالفاعل في قوله تعالى ((وقيل من راق)) ، اذ ليس المراد او المهم من هو القائل ، بل من الذي يرقيه وينجّيه .

٢- التقديم والتأخير :- لم يحصل التقدّيم والتأخير في الجمل الفعلية ، بل حصل أكثره في الجمل الاسمية التي ورد خبرها (شبه جملة من الجار والمجرور) فتقدّم الخبر على المبتدأ ، في قوله تعالى : ((الى ربك يومئذٍ المستقر)) وقوله : ((ان علينا جمعه وقرآنه)) ، ((ان علينا بيانه)) ، ((الى ربّك يومئذ المساق)) ، ((الى ربّها ناظرة)) ، ويمكن ان نعلل هذا التقديم بأنه جاء للعناية بالمتقدم وتخصيصه وحصر الإخبار به ، لأنه –كما ذكرنا آنفاً – متعلّق بالذات الالهية المقدسة التي تنتهي عندها كل غاية .

وجاءت آيات أخرى تأخرت فيها رتبة (المسند اليه) بتقدم الظرف في قوله تعالى : ((وجوهٌ يومئذٍ ناظرة)) وقوله ((وجوه يومئذٍ باسرة)) ، وتأخرت رتبة (المسند) في نحو قوله تعالى: ((بل الانسان على نفسه بصيرة)) بتقدم الجار والمجرور ، وتأخر رتبة (المفعول) بتقدم الجار والمجرور في قوله تعالى : ((لاتحرّك به لسانك)) وقولـه ((فجعل منه الزوجين)) , وكذا تأخر رتبة (الحال) بتقدم الجار والمجرور ايضاً في قوله تعالى : ((ثم ذهب الى اهله يتمطى)) . ولهذا التقديم والتأخير أسرار بيانية ودلالية عميقة تحتاج الى الوقوف عندها وبحثها – بما لايسع له المجال – خصوصاً اذا ما علمنا ان المتقدم في اغلب هذه الموارد هو (الجار والمجرور). –

٣- الأساليب :- كثرت الأساليب التي دخلت على عناصر الاسناد في السورة المباركة وتنوّعت ايضاً ، فهناك التوكيد في قوله تعالى (كلا لا وزر.. ، لا صدق ولا صلى..) ، والقسم في قوله(لا اقسم بيوم القيامة ، لا اقسم بالنفس اللوامة) ، والاستفهام الذي كان أكثر وروداً كقوله تعالى(ايان يوم القيامة ، أيحسب الانسان ... ، أين المفر ، من راق ...) ، والنهي في قوله(لاتحرّك به لسانك ..) ، والشرط في قوله تعالى(اذا برق البصر ... يقول الانسان يومئد اين المفر ، إذا قرأناه فاتبع قرآنه) .

وكان لهذه الأساليب الدور البارز – شكلاً ومضموناً – فقد أسهمت (مع وعاء الاسناد) في تمتين أواصر البناء التركيبي لجمل النص القرآني ، وتوسيع دلالاتها وتنوّع صيغها ، واضفاء بعض الصور البلاغية عليها فضلاً عن اثراء الجانب اللغوي لعموم السورة المباركة .

المعنى المركزي وطرق الدلالة عليه

تبدأ السورة المباركة اول ماتبدأ بالتأكيد على حقيقة أخروية كبرى هي (البعث والنشور) ليوم القيامة ، الذي تأكّد بالقسم في مفتتح السورة من قوله تعالى (لا اقسم بيوم القيامة) .

فهذه الحقيقة هي المعنى المركزي والمحور الاساس الذي ستدور حوله كل احداث السورة ومفاصلها . وبعد اثبات هذه الحقيقة الكلية وتوكيدها تبدأ الاحداث بالتسلسل والتدرّج من ذلك الكل الى التجزيء والتفصيل ، لتعرض تجليات تلك الحقيقة عبر مصاديقها على ارض الواقع الاخروي

وأول ماتبدأ به هو دفع الشبه والشكوك لدى الانسان الجاحد ونفي الريبة عن ذلك اليوم بعرض القضية على شكل سؤال يخاطب العقل البشري الذي ينكر حقيقة البعث وباستفهام انكاري فيه نوع من التقريع لذلك الانسان الشاك في بعثه وجمع عظامه ((أيحسب الانسان ان لن نجمع عظامه ...)) ، وفي هذا المقطع يطرح اول مصداق للبعث وهو (جمع العظام) ، وقد سيق هذا الحدث بأسلوب الاستفهام ليستدعي الجواب الذي بعده وهـــــو قولـه تعالـى : ((بلى قادرين على ان نسوّي بنانه)) ، اذ أُردِفَ ذلك الشك الذي خالج النفس الانسانية بحقيقة تكوينية علمية ، توضح بعض تجليات القدرة الالهية التي لاحدود لها ، وكأنّ الآية المباركة تخاطب ضمير الانسان وعقله ، بأن الله العلي القدير الذي قدر على خلقك وما ابدع من عظيم الخلقة في بنانك (بصمة ابهامك التي لا يشاركك فيها احد من الخلق) لقادر على جمع عظامك ، وما جمعها بعد الفناء بأعظم من انشائها وخلقها من العدم اول مرة ، وفي هذا تأكيد على موضوع السورة ومعناها المركزي .

ويعود الشك مرة اخرى ليخالج النفس الامارة بالسوء فتتساءل عن ذلك اليوم وموعده سؤال تهكم واستبعاد (بل يريد الانسان ليفجر امامه يسأل أيان يوم القيامة) ليستدعي جواباً آخر بمقطع آخر يحمل تجليات جديدة لمعنى السورة المركزي وهو (البعث) ليوم القيامة في قوله تعالى : ((فإذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الانسان يومئذٍ اين المفرّ)).

ويأتي هذا المقطع ليصب في الغرض الاساس الذي تدور حوله الاحداث وذلك بعرض مشهد من مشاهد يوم القيامة ، ثم تتسلسل الاحداث بالتنامي والصعود فيأتي مقطع آخر ليعرض لنا صورة ذلك اليوم ، وهي صورة الوقوف للحساب بين يدي الله عزوجل ، فبعد جمع العظام ونشرها ، وجمع الكواكب ونشرها ، يأتي مشهد الحساب ((وجوه يومئذٍ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذٍ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة)) ، لتبدأ من ذلك المقطع مرحلة مصير الانسان وما ينتظره فتبلغ القلوب الحناجر والابصار واجفة تترقب ، وعند هذا المقطع وما يليه تبدأ السورة بالتحوّل الى سياقٍ عاطفي اكثر منه عقلي لتخاطب الوجدان وتحرك المشاعر وتثير في النفس عنصري الترغيب والترهيب فتعرض صور السعادة والشقاء .

ثم يتنامى الحدث وبشكل أقوى واشدّ مما سبق حتى يبلغ القمة او الذروة فيأتي مقطع مفعم بالحركة والاضطراب ومشحون بأجواء الرهبة والاهوال والصور المرعبة ليختزل مجمل ما يمرّ على الانسان من ساعة الاحتضار وخروج الروح حتى الوصول الى الحساب والوقوف بين يدي الله عزوجـــــل وهـــــو قوله

تعالى : ((كلا اذا بلغت التراقي وقيل من راق وظن انه الفراق والتفّت الساق بالساق الى ربك يومئذٍ المساق)) . وبعده مباشرة تأتي مرحلة (الجزاء) بمقطع ينزل بالأحداث من الذروة الى النهاية المؤلمة والمصير المفجع الذي صار اليه ذلك الانسان المنكر المكذب ((فلا صدق ولا صلى ولكن كذّب وتولى ...)) ، فالقارئ الواعي حينما ينتقل من المقطع السابق ((كلا اذا بلغت التراقي ...)) - الذي يظهر قوة الحدث وفجاعة الحقائق وما يجري في ذلك اليوم من اهوال ، وما يصاحبها من تكثيف ايقاعي وقوة تعبيرية - الى المقطع الذي بعده وهو ((فلا صدق ولا صلى ...)) يستشعر ذلك التحول والانكار في الحدث وباستثارة عاطفية تنزل به من قمة الحدث الى المآل المؤلم الذي صار اليه ذلك الانسان ، فتهدأ العبارة ويخفت الايقاع ليتساوقا مع دلالات ذلك المقطع المأساوي .

وفي نهاية السورة يأتي المقطع الأخير ليجدّد في الذهن الحقيقة التي اقرتها السورة في أول آياتها واكّدتها وهي البعث ليوم القيامة ، فيبدأ باستفهام انكاري – كما في اول السورة ((أيحسب الانسان ان يترك سدى)) ليستدعي جواباً يزيل فيه ادران الشك والريبة عن القلب والعقل فيبين لذلك الجاحد اصل خلقته ومدى حقارتها وتصاغرها امام العظمة الإلهية ((أ لم يك نطفة من منيّ يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى)) ، ليختتم السورة المباركة باستفهام يخاطب العقل والوجدان : أن يأيها الانسان إن كنا قد قدرنا على خلقك وانشائك ولم تكُ شيئاً يذكر أفلا نقدر على إحيائك بعد فنائك ؟! ((أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى)) .

التلقي وعوامل الإثارة

لقد عنيت الدراسات النقدية الحديثة عناية كبيرة بالمتلقي بوصفه احد الأركان الأساسية في عملية التواصل والإبلاغ ، فتولد على اثر ذلك اتجاهات ونظريات كان لها صداها في المنجز الثقافي العالمي ، فـ((لم يعد القارئ مرسلاً إليه فقط وإنما أصبح متلقياً قادراً على الدخول او العبور الى النص او الاندماج فيه))[١٠].

وقد أفرزت هذه الجهود نظريات عديدة كان محورها المتلقي ، كنظرية : "التلقي" و"الاستقبال" و"نقد الاستجابة" و"التأثير والاتصال" . وفي المقابل برزت مصطلحات جديدة عبرت عن خلاصة تلك النظريات ورؤى أصحابها ومنها : مصطلح (المفاجأة) عند ريفاتير، و(التوقع الخائب او الانتظار المحبط) عند ياكوبسن ، و(الفراغات والفجوات) عند آيزر ، و(أفق التوقع) عند ياوس .

ففي حديثه عن الأسلوب يقرر ريفاتير أن ((السياق الأسلوبي هو انموذج لساني مقطوع بواسطة عنصر غير متوقع))[١١] ، اي ان المثير الاسلوبي الذي يحفز القارئ انما يحصل بكسر التوقع وإحداث المفاجأة ، ((فالمفاجأة التي يثيرها النص هي اختراق وتجاوز لما هو متوقع ومنتظر . فالمتوقع او المنتظر لايثير شيئاً ذا بال في وعي القارئ ، بينما تثير العناصر غير المتوقعة وعيه ، ولذلك اصبحت المفاجأة وصفاً لردود فعل القارئ ازاء المنبهات والمثيرات الكافية في النص))[١٢].

اما ياكوبسن فيرى ان (التوقع الخائب) يخلق عند القارئ لذة تدفعه الى التفاعل مع النص وملازمته واستكشاف بواطنه ، في حين يرى (آيزر) ان العلاقة بين القارئ والنص علاقة تبادلية وليست أحادية الجانب ،لأن عملية القراءة تبدأ من النص إلى القارئ ثم من القارئ إلى النص[١٣]، ((فبقدر ما يقدم النص للقارئ يضفي القارئ على النص أبعاداً جديدة قد لايكون لها وجود في النص))[١٤]. اما مصطلح (الفرغات والفجوات) فيعني به (آيزر) مايتركه المبدع او منتج النص للقارئ او المتلقي الفطن من فراغات متعمدة تنجم من حيل اسلوبية يكتشفها القارئ المتمرس محاولاً ملأها وفهم ابعادها .[١٥]

لقد منحت هذه النظريات وما افرزته من مصطلحات القارئ او (المتلقي) دوراً اساسياً من خلال تفاعله مع النص فأصبح عنصراً فاعلاً ومؤثراً في انتاج النص ومسهماً في بلورة دلالاته وملء فراغاته واستبطان مكنوناته وابراز جمالياته .

ومن خلال دراستنا المتواضعة لسورة القيامة رصدنا عددا من التقنيات التي وظفت في السورة المباركة لإثارة المتلقي وتحفيز الاستجابة لديه سنستعرضها في هدا المبحث.

المبحث الثاني : تقنيات التلقي و عوامل الإثارة

***الاستهلال والاستباق والاسترجاع:-**

اما الاستهلال: فهو مصطلح عربي قديم عرفه العرب وأطلقوا عليه تسميات عديدة منها:(حسن الابتداء) و(براعة الاستهلال) و(الافتتاح)[١٦] ، وكانوا يعدونه من أهم عوامل نجاح عملية التلقي والتواصل . وفي النقد الحديث لقي هذا المصطلح اهتماماً كبيراً ايضاً ، لأنه يؤدي وظيفتين مهمتين:-
الأولى :- تحفيز المتلقي وشد انتباهه نحو موضوع النص ، والثانية:- عرض محتوى النص بأوجز عبارة وأيسر قول . ومن هنا ارتبط الاستهلال ببنية النص ارتباطاً عضوياً وثيقاً[١٧].

واما (الاستباق والاسترجاع) فهما من تقنيات علم السرد الحديث ، اذ ينتميان الى مايسمى بـ (المفارقة السردية) [١٨].

فالاستباق يعني ((تقديم الأحداث اللاحقة والمتحققة – حتماً – في امتداد بنية السرد الروائي على العكس من المتوقع الذي قد يتحقق وقد لايتحقق))[١٩].

والاسترجاع يعني : ((ان يتوقف الراوي عن متابعة الاحداث الواقعة في حاضر السرد ليعود الى الوراء مسترجعاً ذكريات الأحداث والشخصيات الواقعة قبل او بعد بداية الرواية))[٢٠].

ولو تأملنا في السورة المباركة لوجدناها تستهل الحديث عن خطب جللٍ وحدث رهيب وهو قوله تعالى: ((لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة)) . فقد اسهم القسم المتكرر للآيتين المباركتين في تأكيد الحدث وتهويله وجعل المتلقي في خضم حيثياته وآثاره حينما عنيه بقوله: ((النفس اللوامة)) ، اذ أن هذا الربط المتناسق بين (يوم القيامة) و(والنفس اللوامة) من حيث التكرار اللفظي والإيقاع الموسيقي والتتابع الدلالي - بين قيام الساعة ومصير النفس الانسانية –كل ذلك صار بمثابة الجرس والمنبه الأولي الذي طرق الأسماع والأفهام ليوقظها من سكرة الشهوة ، ونومة الغفلة وتيه الشك والإنكار نحو ذلك الحدث العظيم ، فيثيرها ويشدها نحو متابعة أحداثه وأهواله التي جعلت النفس تتمرّد على ذاتها وتصبح مصدر الم وتعذيب لصاحبها .

وجاء هذا الاستهلال ليعطينا صورة موجزة مختزلة عما سيدور في هذه السورة من مشاهد وصور وأحداث على محورين هما (القيامة واهوالها) و (الانسان ومصيره) .

اما تقنية (الاستباق) فقد جاءت عقيب (الاستهلال) حينما عرضت للسورة المباركة أشراط القيامة وما يجري فيها من احداث واهوال بعد ان جحدها الانسان واستبعد وقوعها بسؤاله التهكمي ((أيان يوم القيامة)) .

فجاءت الآيات بعد هذا الانكار لتؤكد وقوع ذلك الحدث لامحالة وهي قوله تعالى: ((فإذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الإنسان يومئذٍ أين المفرّ)) فعبرت بالأفعال الماضية لتؤكد تحقق الوقوع . ثم تأتي بعدها الآيات تترى لتستشرف لنا المستقبل وتكشف لنا الاحداث التي تجري في ذلك اليوم ، وتستعرض لنا المشاهد والصور وما يجري على ذلك الانسان بما يجعلها حاضرة في دهنه ووجدانه وكأنها قد جرت وحصلت . وفي نهاية العرض تأتي تقنية (الاسترجاع) في مشهد يعيدنا الى المستهل او مفتتح السورة المباركة وهو قوله تعالى ((أيحسب الإنسان أن يترك سدى ألم يكُ نطفة من منيٍ يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ، أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى)) ليجعل المتلقي في حالة يقظة وتذكر لموضوع السورة الأساس وهو البعث والقيامة ، فعِبرَ الاسترجاع أُعيدَ مفهوم البعث , وعن طريق آلية التساؤل الاستنكاري الذي عكس رؤية الانسان الجاحد الذي يحسب انه (يترك سدى) يأتي الجواب ، ولكن بتذكير الانسان أولاً بأصل خلقته وحقارتها ، وثانيا ان من قدر على خلقه ((أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى)). وبهذا يكون النص قد خلق عبر هذه التقنيات الإثارة التي حفزت استجابة المتلقي من حيث انه طرق الذهن بعنوان جللٍ وحدثٍ عظيم شدّ الذهن نحوه وحفزه لتتبّع مصاديقه وآثاره ، حتى إذا ما شُحِن بأجواء الحدث وصار طرفاً فيه أُعيدَ له ذلك العنوان مرة اخرى ليرسخ في قرارته .

وقد ظهر من خلال التأمل في السورة المباركة أن هناك خيوط اتصال وتشابه بين بدايتها ونهايتها فعززت ذلك الترابط العضوي بين مفاصل السورة وبرّزت دور (الاستهلال والاسترجاع) في تأكيد الحدث وترسيخه ، وقد جاء ذلك التشابه من حيثيات عدّة :-
أولاً:- إن بداية السورة ونهايتها وردا بأسلوب واحد وهو اسلوب الاستفهام الذي خرج لغرض مجازي هو الانكار على ذلك الانسان الجاحد ، وكذلك بتكرار العبارة نفسها ، ففي المفتتح نقرأ : ((أيحسب الانسان ان لن نجمع عظامه)) وفي الخاتمة نقرأ ((أيحسب الانسان ان يُترِكَ سُدى)).
ثانياً:- ان المخاطب في كلا الموضعين هو الانسان نفسه .
ثالثاً:- ان المعنى العام للآيتين واحد وهو إثبات البعث الذي أنكره ذلك الانسان ظاناً أنه سيُترك سدى وتبلى عظامه وتندثر ولارجعة ولاحياة له بعد كل ذلك .

رابعاً:- ان تداعي الاستفهامين قد افرز رداً واحداً وهو إثبات البعث ولكن بأسلوبين مختلفين بحسب طبيعة الاستفهام والإشكال الذي أورده ذلك المشكّك ، ففي آية الافتتاح جاء الردّ الدامغ بقوله : ((بلى قادرين على ان نسوّي بنانه)) لأن الاستفهام والإنكار كان حول جمع العظام بعد الموت فجاء الرد بما يلائم المطلب فذكر شيئاً من لوازم العظام وجزءاً منها وهو (البنان) وخلقه وتسويته ، اما آية الخاتمة فجاء الرد فيها مستعرضاً اصل خلقة الانسان وتكوّنها وهي قوله تعالى : ((ألم يك نطفة من منيّ يمنى ، ثم كان علقة فخلق فسوّى)) لتناسب ما قبلها من الاستفهام والإنكار للبعث روحاً وجسداً ، الذي تمثل بقوله سبحانه : ((أيحسب الانسان ان يترك سدى)) فأعقبه بقوله : ((أليس ذلك بقادر على أن يحُيي الموتى)) ليثبت ذلك البعث .

خامساً:- ان في كلا الموضعين خطاباً للوجدان والعقل ، إذ خوطب الوجدان بأسلوب التقريع والتأنيب الذي يحرّك خوالج تلك النفس ومشاعرها أنْ يا نفسُ كيف تشكّين بقدرة ربّكِ وخالقك وتنكرين لقاءه وانتِ منه واليه ؟ ، وخوطب العقل بأسلوب التفكّر والتدبّر في خلقة العظام وتسوية البنان ، وفي مراحل تكوين الجسد ، فلعلّه يذعن فيؤمن .

- ***الثنائيات الضدّية:-***

تسهم بنية التضاد في خلق النسق الاسلوبي داخل النص لأنها تؤدي الى خلخلة البنية النمطية السائدة عبر كسر السياق واحداث المفاجأة ، إذْ أن ((معدن المفاجأة ومولدها هو اصطدام القارئ بتتابع جملة الموافقات بجملة المفارقات في نص الخطاب))(٢١) . لذا كان لهذه الظاهرة الاسلوبية الدور الكبير في إحداث التأثير في المتلقي لأن ((البنية النسقية المتوازية والمتلائمة في اسلوب التقابل بنية نسقية مندمجة الأجزاء في سياق قائم على التناظر في الشكل ومتفاعل مـــــع الدلالة ، فما تكاد تلتقي حتى تفترق على التضاد أو على التشاكل لتخلق لذّة جمالية مفاجئة ومثيرة وهي تنتقل من اسلوب نسقي الى آخر لتحدث في النفس قبضاً وبسطاً ، هيبةً وأنساً ، خوفاً ورجاءً))(٢٢)

وفي النص القرآني تتجلى تلك الظاهرة بأبهى صورة وأجمل أداء ، يعكس ذلك الابداع الخلاّق اللامتناهي ، إذّ تتلاحم بنية التضاد مع بنية الايقاع في نسق واحد فتبرز جمالية الاسلوب ابهى واجلَ ، ويكون التأثير أكثر فأكثر .

فالقارئ لسورة القيامة يجدها مفعمة بالثنائيات الضدية بشكل واضح وجلي ، وقد توزّعت على معظم آيات السورة المباركة فيجد التضاد بين (البرق والخسف) في قوله (اذا برق البصر وخسف القمر) ، إذ الأول يشتد توهجاً والآخر ينطفئ ، و(قدّم وأخّر) و(تحبون وتذرون) و(العاجلة والآخرة) في قوله (تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) ، و(ناضرة وباسرة) و(صدق وكّذب) و(صلى وتولى). و(الموت والحياة) في قوله: (يحيي الموتى) . ان هذا التنوع في عرض الضديات جعل النص عموماً يخضع لنسيج ثنائي مكون من صورتين يحكمها عنصر التضاد الذي أضفى على النص حركة وحيوية ، لأنه جعل المتلقي في حالة نفسية متوثبة تتماوج مع تموجات النص وتتنقل بين ثنائياته في انقباض وانبساط ، في شد وجذب وفرح وحزن ، وهدم وبناء تفضي نتائجه في استكناه العبر واختيار المصير . وقد اسهمت هذه الثنائيات في تفعيل العلاقة بين النص والمتلقي عن طريق إحداث الرياضة العقلية التي جعلت ذهن المتلقي يتحرّك بين تلك الصور المتضادة ودلالاتها ((بحثاً عن تطابق او تقابل وعن تماثل او تباين وعن تناظر أو تصاقب للوقوف من خلال ذلك كله على تواؤم أو مفارقة))(٢٣) ، فضلاً عن المسحة الجمالية التي اضفتها على النص عموماً من خلال التناسق الصوتي والايقاعي على المستوى الداخلي والخارجي لبنية التضاد الذي اطرب الأذن فتفتحت له اسارير النفس ،كل ذلك حفّز المتلقي نحو الاستجابة للأثر الكلي للنص القرآني المبارك .

- ***المشهد :-***

يُعدّ المشهد أحد التقنيات التي استعملها النص لإثارة المتلقي ودفعه نحو الاستجابة . اذ بُنيت السورة المباركة على شكل مشاهد جعلت المتلقي كأنه امام فلم وثائقي بعنوان (يوم القيامة) ، هذا الفلم يضم مشاهد عدّة تتسلسل بالصعود التدريجي . فالمشهد الأول يحمل العنوان ويؤكّده ، والمشهد الثاني يعرض احداث جمع العظام ، والمشهد الثالث يعرض أحداث خطف البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر ، والرابع يعرض أحداث الحشر والوقوف بين يدي الله عزوجل للحساب ، والخامس مشهد خاطف يختزل عملية (بعث الانسان) ، من خروج روحه حتى ملاقاة الجزاء ، وأخيراً المشهد الختامي الذي يُنهي الاحداث ليعود بها الى نقطة البداية، فيكون بمثابة استرجاع لصورة المشهد الأول الذي حمل العنوان . وعن طريق عنصري التداعي والتنامي في الحدث تتصاعد تلك المشاهد حتى تبلغ الذروة أو القمة ، ثم ما تلبث ان تنزل نحو الانحدار او الانكسار الذي يفضي الى النهاية .

ولم يكتف النص بهذا ، بل خلق في داخل كل مشهد عوامل اثارة جعلته مليئاً بالصور الحركية وشحنته بأجواء نفسية مزجت بينها وبين ما يعتور النفس من مكاره ويسرَها من محاسن ويؤنسها من صور مزجاً يحفّزها نحو الاستجابة والتفاعل مع تلك الصور سلباً وايجاباً ، ترهيباً وترغيباً . فمشهد مثل قوله تعالى ((فإذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الانسان يومئذ اين المفر)) وُظَف ليبين حيرة الانسان التي تخلقها تلك الظلمة من (خطف البصر وخسف القمر) وذلك الجمع (للشمس والقمر) فيقول: (اين المفر) ، وفي تلك الحيرة ينطلق الأمل في الخلاص : (الى ربك يومئذ المستقر) ، فتنتقل النفس مـــــن حيـــــرة التيـه الى أمل الرحمة الربانية ، ثم ما تلبث أن تهدأ حتى تفاجأ بمشهد آخر يشدَها فيرسم لها صوراً اخرى متضادة تبدأ بعنصر التـــرغيب (وجوهٌ يومئذٍ ناضرة الى ربها ناظرة) فتنفتح سرائرها لتلك الصورة المفعمة بأجواء الراحة والسعادة فتشعـر بالنشــوة لعاقبـة فعـل الخيـر ، حتـى اذا انتهـت جـاءها عنصر التـرهيب ليقبضها ويكدّرها ويشعرها بعاقبة الشرَ المؤلمة (ووجوهٌ يومئذٍ باسرة تظن أن يُفعل بها فاقرة) . وهكذا مع بقية المشاهد ، إذ نجد أن هذا الترابط السببي في تسلسل الأحداث داخل المشهد الواحد أعطاه طابعاً حركياً جعل المتلقي

مندمجاً في تصاعد تزامني مع صوره المتنوعة التي اصبحت عوامل جذب وتشويق شدّته ودفعته للانسياق وراءها ذهناً ووجداناً ليستجمعها في النهاية في كل متناسق يفضي الى الحقيقة التي اكّدتها السورة المباركة وجعلتها عنواناً لها .

- ***التكرار:ـ***

التكرار عنصر مهم من عناصر الاثارة في النص ، فهو يعمل على تكثيف الجانب الصوتي اذ يخلق جواً من التناغم الموسيقي من خلال ترجيع الاصوات وتكرارها على وتيرة واحدة وإيقاع منتظم ، فضلاً عن ايحاءاته الدلالية والنفسية ، فهو –كما تقول الدكتورة نازك الملائكة – ((إلحاحٌ على جهةٍ هامّةٍ* في العبارة ...)) (٢٤)، ولا بد لهذا الإلحاح من دوافع واسباب يكشفها المتلقي من خلال آثار هذه الظاهرة .

ولهذا عُدّ التكرار من ابرز المظاهر الاسلوبية التي عنيت بها الدراسات النقدية الحديثة لما تحدثه من أثر جمالي ونفسي ودلالي في النص ومتلقيه .

وفي سورة القيامة كان للتكرار دور فاعل في رسم معالم الجمال الفني وخلق أجواء الإثارة داخل النص ، فالقارئ للسورة المباركة يجد أن أول ملمح اسلوبي يطالعه هو التكرار الذي يبدأ مع أول آيتين من السورة وهما قوله تعالى ((لا اقسم بيوم القيامة ، ولا اقسم بالنفس اللوامة)) ، ثم ينتشر في معظم آياتها بمستوياته الثلاث (الحرف ، والكلمة ، والعبارة) .

وسنكتفي بالإشارة الى شاهدين اثنين للتدليل على هذه الظاهرة ودورها- تحاشياً للإطالة- ، وإلاّ فإن هذه الظاهرة لوحدها بحاجة الى دراسة مستفيضة تحيط بكل جوانبها وتجلياتها في السورة المباركة

الشاهد الأول :- تكرار لفظة (انسان) : فقد تكررت هذه اللفظة في معظم آيات السورة المباركة نحو : (أيحسب الانسان) ، (بل يريد الانسان...) ، (يقول الانسان ..) , (يُنبأ الانسان ...) . (أيحسب الانسان ...) .ولهذا التكرار وبهذا اللفظ بالذات اثر دلالي ونفسي في المتلقي ، ففيه :

اولاً:- ملاءمة لغرض السورة وعنوانها، اذ أن يوم القيامة متعلق بالدرجة الأساس بالانسان ومصيره بعد الموت ورحلته الى الله تعالى ، حتى صار يوم القيامة موعد لقاء الانسان ربه وملاقاة جزائه . وثانياً:- ان هذا التكرار للفظة (انسان) أضفى على معظم مفاصل السورة شحنات عاطفية جعلت المتلقي منسجماً مع الاحداث ومتفاعلاً معها ، لأنها جّسدت حالاته النفسية وآلامه وأفراحه وخاطبت عقله ووجدانه لتكشف له عن مصيره الأبدي وما سيؤول اليه ، فوضعته في قلب الحدث مسلوب الإرادة بعد أن كان مريداً ، ومسيَراً بعد أن كان مخيَراً ، ومقاداً بعد أن كان قائداً ، ليوقن انه بعد الموت لايُترك سُدى .

والشاهد الثاني :- تكرار لفظة (يومئذٍ) في نحو (يقول الانسان يومئذٍ) (ينبأ الانسان يومئذٍ) ، (وجوهٌ يومئذٍ ناضرة) ، (وجوهٌ يومئذٍ باسرة) ، (الى ربك يومئذٍ المساق) ، و(الى ربك يومئذٍ المستقر) . وقد أدت هذه اللفظة بتكرارها وظيفتين :- الاولى :- انها أعطت المشاهد والأحداث التي وردت في سياقها دلالة زمنية أخلصتها الى المستقبل . الثانية :- انها كانت أداة استرجاع وربط , أحالت كل حدث وردت في سياقه وربطته بمقدمة السورة ومعناها المركزي ، إذ أن الاحداث التي سيقت انما هي متعلقة باليوم الذي اقسمت به السورة في بدايتها وهو (يوم القيامة) فصار تكرار لفظة (يومئذٍ) مع كل حدث بمثابة الجرس او المنبه الذي يثير المتلقي ويوقظ ذهنه لئلاً ينسى ذلك اليوم وأهواله. وجـــاء التكـرار في السورة المباركة بأسلوب آخر وهو أسلوب الجناس اللفظي الذي تمثل في (ناضرة ، وناظرة) و(قرأناه ، وقرآنه) و(التراق ، وراق) و(منيّ، ويمنى), فأسهم في إشاعة النغم الموسيقي من خلال تكرار الأصوات وانسجام بعضها مع بعض, وكذلك في التكرار الإيقاعي للفاصلة ، إذ ((ان التجنيس بأنواعه ضرب من ضروب التكرار المؤكد للنغم))(٢٥) فصار هذا الاسلوب -ايضاً -عنصراً من عناصر الاثارة في النص .

- ***الإيقاع :-***

للإيقاع دور كبير في إثارة المتلقي لأنه يعمل على إظهار القيمة الجمالية للنص ويثير في المتلقي ذلك الانفعال النفسي والإحساس العاطفي في الانشداد والانقياد لتلك القيمة والتفاعل معها , لذا فلاغرو ان نجد إمامي الفلسفة وهما (افلاطون وتلميذه ارسطو) يتفقان ((على ان الأساس الجمالي يكمن في الايقاع وفي العناصر التي يشملها نظامه)) (٢٦) .

ومن هنا وُظِّفَ الإيقاع توظيفاً رائعاً في القرآن الكريم خلب الأسماع وأسر القلوب ، ((فالتناسق الذي يستشعره القارئ لحروف القرآن ونظامها التركيبي ينتهي الى جرس مؤثر وممتع ، ولاسيما حين يستقرّ عند الأثر العظيم للفواصل القرآنية))(٢٧) ، وأكثر من هذا فإننا نجد كلَّ مفردة من مفردات القرآن الكريم تتصف بالخفة والعذوبة النابعة من انسجام أصواتها(٢٨).

لاشكّ في ان التأثير الموسيقي للفاصلة ((يزيد الأسلوب رونقاً وجمالاً ، عندما يجيء على نمط خاص في تعبيره وتصويره مما يؤدي الى هذه اليقظة النفسية والإيحاءات المتعددة من جانب المتذوق لهذا التعبير والتصوير ويكمن ذلك النمط الخاص فيما تحدثه العبارة من جرس في الأسماع لم يلبث ان يتعمق بالوجدانات ويمتزج بالمشاعر والأحاسيس))(٢٩) .

ان هذا التأثير والتفاعل يجعل المتلقي ((في حالة تدبر وتفكّر بعد حصول الانفعال الوجداني والعاطفي لأنه يظل في حالة انشداد واعية للوظيفة الحيوية ومقاصدها ، وليصبح تبدل الإيقاع مثاراً لديه للانتقال من حال الى حال ومن مقام الى مقامٍ آخر، فالمتلقي للإيقاع القرآني في صميم الأنساق اللغوية والتصورية بحسن ترتيبها وجلال نظمها ينفتح ذهنه على مستويات دلالية خاصة وعامة كلما تبدلت الإيقاعات المنتهية الى فاصلة قرآنية فتغدو بمنزلة القرار

والجواب للسياق كله))[٣٠]. وفي سورة القيامة يتجلى لنا ذلك الإيقاع بأبهى صوره وجمالياته ، فما إن تبدأ السورة حتى تبدأ التنوعات الصوتية في تناسق إيقاعي يصاحب كل مقاطع السورة منذ بدايتها وحتى النهاية ، ولكل مقطع نسق إيقاعي وتناغم صوتي خاص يميزه عن المقطع الآخر تمثّل في الفاصلة التي انتهت إليها آياتها التي أسهمت في إنتاج دلالات المقطع وتوهّجها ، فضلاً عن إمتاعها الصوتي . فجاء المقطع الأول بفاصلة (الميم المفتوحة مع هاء السكت) (القيامة .... اللوامة ... عظامه ... أمامه ... قيامه) ، وجاء الثاني بفاصلة (الراء) (البصر ... القمر... القمر... المفر...وزر ، المستقر) ، ثم تحول الى (النون المفتوحة) (قرآنه ... قرآنه ... بيانه) ، ثم الى (الراء مع هاء السكت المفتوحة) (ناضرة ... ناظرة ... باسرة... فاقرة) ثم الى (القاف) (التراق ... راق... الفراق... بالساق... المساق) ، وفي آخر مقطع تأتي (الألف المقصورة) التي تقابل (ألف الإطلاق) في الشعر(صلى ... تولى ... يتمطى .. أولى ... سدى ... يمنى سوّى ... الأنثى ... الموتى) .

إن اختيار الفاصلة جاء متساوقاً مع الدلالات التي حملتها المقاطع في الخفة والحدّة صعوداً ونزولاً ، فحينما نقرأ قوله تعالى : ((فإذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الإنسان يومئذٍ أين المفرّ)) نطالع فاصلة الراء وإيقاعها الذي تناغم مع دلالات النص المبارك وتنامى مع تنامي الحالة الشعورية للنفس البشرية التي تواكب هذه الأحداث المهولة وهي لاتملك الإيمان والعمل الذي ينجيها . ثم ما تلبث أن تقل حدّة ذلك الإيقاع مع استقرار ذلك الاضطراب الكوني في قوله تعالى : ((إلى ربك يومئذٍ المستقر)) الذي يُشعر بشيء من الاطمئنان النفسي في إيحاءات لفظة (ربّك) .

وإذا تأملنا مقطعاً آخر وهو قوله تعالى : ((كلا إذا بلغت التراقي وقيل من راق ، والتفت الساق بالساق ، إلى ربك يومئذٍ المساق)) نجد فاصلة (القاف) جاءت منسجمة مع الجو العام للنص ودلالاته , فتوزع الصوت بهذه الوتيرة التصاعدية انسجم مع حركية النص وتسارع أحداثه وتصاعدها ، فأسهم في تضخيم الإيحاء الدلالي لعبارات النص وأضفى عليها جوّاً من التهويل تلاءم مع طبيعة القاف العضوية من شدّة وجهر وتفخيم[٣١] , وخصوصاً إذا سُكّن الحرف . فاتفق الصوت والأحداث التي عرضتها الآيات المباركة من خروج الروح وفراقها الجسد وسوقها إلى المحشر مع ذلك القلق والاضطراب الذي يسود تلك المشاهد فانعكس كل ذلك على دلالة المقطع العامة .

وثمة مسألة أخرى نلحظها في استعمال صوت (القاف) في هذا المقطع وهي انه يبدو – والله اعلم – أن هناك علاقة بين صوت القاف المستعمل في هذا المكان ونقطة افتراق الروح عن الجسد التي عبرت عنها الآية المباركة بقوله تعالى : ((كلا إذا بلغت التراقي)) , فعندما نقرأ الآية بتسكين القاف فإن الهواء الخارج من الرئتين يصعد الى البلعوم ، ثم يحبس في أدنى الحلق مع أقصى اللسان حبسا تاماً، ثم يطلق سراحه فيولّد صوتاً انفجارياً هو القاف الذي صار مخرجه بين ادنى الحلق وأقصى اللسان وهو اللهاة [٣٢] . وكذلك هي الروح حينما تصعد فتصل الحلق في قوله تعالى: ((فلولا اذا بلغت الحلقوم)) (الواقعة/٨٣) ، يكون هو آخر محطة لها ، ثم منه تفارق الجسد . فاتفق خروج صوت القاف و خروج الروح من مكان واحد .

وكما في المقطع السابق فإن هذا النبر المقطعي في تصاقب الإيقاع ينخفض فجأة تشعر بانكساره حينما تنتقل الى قوله تعالى ((الى ربك يومئذٍ المساق)) بتأثير من لفظة (ربك) وتشكيلها مع حرف الجر (الى) الذي خفف في امتداده من حدّة القاف وتسلّطها .

وفي المقطع الأخير من السورة المباركة نجد الإيقاع الصوتي للفاصلة يتهادى وينحدر نحو الخفة والهدوء مع تهادي المستوى الدلالي للنص فيتساوق في النزول مع التسافل البشري في درجات الانحطاط والخيبة والخسران , فنجد صوت المد (الالف المقصورة) التي انتهت بها الفاصلة في قوله تعالى : ((فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ...)) الى آخر السورة المباركة ، قد انسجم مع هذه الأجواء من التكذيب وخيبة الأمل والانحدار نحو الهاوية ، فكان الصوت في امتداده وتكراره معبراً عن مراحل هذا السقوط ، حتى بدا لنا كأنّ شخصاً يهوي من قمّة جبل شاهق الى وادٍ سحيق والصوت يتبعه.

نتائج البحث

تمخضت عن الدراسة نتائج عدة ، نجملها بالآتي :

ـ البناء الهندسي : ارتكز البناء الهندسي للسورة المباركة على بنية رئيسة أحكمت بدايته ونهايته , وجاءت مفاصل السورة بجميع جزئياتها متماسكة ومنسجمة مع بعضها البعض فأسهمت جميعها في خدمة الغرض الأساس أو المحور الرئيس الذي دارت حوله أحداث السورة ومشاهدها , إذ على الرغم من ورود بعض الآيات بسياق خالف الجو العام للسورة إلاّ انه وبعد التمعن والتدبّر اكتُشفت خيوط ذلك النسيج العلائقي- اذا جاز التعبير- ذلك النسيج الذي ربط كل الأحداث وسدّ كل الثغرات ليبدو البناء الدلالي لعموم النص المبارك محكماً منسجماً خالياً من أي نقص أو تناقض أو تعارض .

ـ أما البناء اللغوي فبنظرة عامة على عموم البناء اتضح ان عناصره الاسنادية لم تتشكل في تراكيب معقّدة وجمل طويلة, وانما كانت بسيطة وقصيرة مع وضوح الدلالة ودقّة التعبير . هذا الأمر أفاد عملية التواصل من جانبين , الاول: انه أضفى على النصّ مسحة جمالية بكل ماتعنيه الكلمة من معنى , والثاني : انه خلق معطيات نصية داخل البناء تحولت الى عوامل جذب لدى المتلقي فجعلته يدخل عالم النص بكل لهفة واشتياق ويتفاعل مع حيثياته وأحداثه تفاعلاً إيجابياً تركز في العقل والوجدان.

ـ وقد أسهم عدد من التقنيات إسهاما كبيرا في استعراض مشاهد السورة وأحداثها وعرض هذه الصور وإثارة المتلقي نحو الاستجابة لها من خلال التحفيز الذهني في تتابع مجريات الأحداث , فكان لـ(الاستهلال والاستباق والاسترجاع) دور في تحريك الأحداث إما بالاستعراض المختزل , وإما بالتسريع واستباق الزمن , وإما بإستعادة الحدث وإسترجاعه , كل ذلك عبر محورين هما (القيامة وأهوالها) و(الانسان ومصيره) .

ـ أدت الثنائيات الضدية دوراً فاعلاً في خلق عناصر الجمال لعموم النص القرآني المقدس, وعلى جميع مستويات الأداء الصوتي والدلالي , وعلى السياقين الداخلي والخارجي لبنية النص , فصارت معطى نصياً أسهم في انتاج دلالات النص أولاً ، وأثمر في تحقيق غائيات النص بشكل إيجابي وفعّال في خلق الإثارة لدى المتلقي ثانياً .

ـ جاء البناء السردي للسورة المباركة متكوّناً من مشاهد , حمل كل مشهد صورة جزئية للحدث الأكبر – موضوع السورة – فصار بمثابة الفلم التصويري الذي تدور أحداثه حول يوم القيامة . وقد تلاحمت المشاهد مع بعضها في ترابط تزامني وتصاعدت مع تنامي ذلك الحدث الجلل لتبلغ به ذروته , ثم تنتهي به الى ذلك المصير المحتوم . وهذا كله انعكس على نفسية المتلقي فخلق عنده تداعياً شعورياً جعله ينساق وراء تلك الصور وينغمر في أحداثها بنبضات من الشعور المتدفق الذي تعلو نبضاته و تزداد دفقاته بتنامي الحدث .

ـ وأما الإيقاع فشارك هو والتكرار في رسم معالم الجمال الاسلوبي في السورة المباركة , فنشر نغماته الموسيقية ومقاطعه الصوتية على معظم آياتها , وقد تساوقت الفاصلة وتنوعت مع تنوع مقاطع السورة , فتناغمت أصواتها ونبراتها مع دلالات المقطع وأحداثه صعوداً ونزولاً , لتحاكي الحالة الشعورية للنفس البشرية في مواكبتها للأحداث وتنقلاتها بين الصور .

ـ وعموما فإن السورة المباركة جاءت لتؤكد حقيقة كبرى جسّدت خلاصة عالم الوجود وزبدة مخاضه ونهاية أمده الطويل وهي قيام الساعة والبعث ليوم الحساب , وقد مثّلت هذه الحقيقة العمود الفقري للسورة المباركة , فقامت دعائم البناء الهندسي واللغوي والدلالي وما تمخّض عنها من جماليات اسلوبية على ذلك العمود ولأجله . وجاء النظام المقطعي ليكوّن مفاصل هذا العمود , فكل مفصل مثّل حلقة من حلقات الصراع الجدلي بين عالم الوجود وعالم الفناء ، بين حب البقاء وقاهرية الفناء , بين عالم الدنيا وعالم الآخرة , صراع أختُزل فيه الزمان تارة والمكان أخرى , وظهرت فيه أنا الإنسان وإرادته حيناً , وتغيبت بل أُلغيت حيناً آخر, وفي خضمّ ذلك الصراع تتهدم أستار وتتكشف حُجُب وتسقط أقنعة وتتهدّ أركان وتتهاوى عروش فتطحن رحى الفناء كل عالم الإمكان . حينها تتجلى الحقيقة الكبرى كالشمس الساطعة وقد انجلت عنها سُحُب الغواية والرين والشكوك لتعلن حتمية المصير الأبدي .

وختاما نقول إن عين البصيرة تبقى قاصرة عن الإحاطة بمكامن ذلك الإبداع القرآني المقدس وجماليات أسلوبه ودقائق بيانه , إذ هو النص الذي أبهر الجن والأنس وأعجزهم .

وليس لنا إلا أن نقول : ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ربنا واعف عنا انك اهل الرحمة والمغفرة ، ربنا وتقبل دعاء ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على حبيبه المصطفى وآله الطاهرين .

الهوامش

(١) ينظر الجامع لأحكام القرآن ،القرطبي ٥٢٧٩/١٠ ؛ تفسير الطبري ٤٧٢/٧-٤٧٣ ، تفسير الفخر الرازي ٢٢٤/١٥.

(٢) الكشاف ٢٩٤/٣،

(٣) ينظر : التبيان ١٨٨/١٠ .

(٤) روح المعاني ، الالوسي ٤٧٨/٢١ .

(٥) ينظر : روح المعاني ٢١/ ٤٧٨ .

(٦) المصدر نفسه ٢١/ ٢٩٣ .

(٧) الكشاف ٢٩٣/٣

(٨) في ظلال القرآن ٤٠٥/٧ .

(٩) لمسات بيانية في نصوص من التنزيل ، فاضل السامرائي :١٥٦ .

(١٠) جماليات الاسلوب والتلقي ، موسى ربابعه : ٨٩ .

(١١) معايير تحليل الاسلوب ، ميخائيل ريفايتر /ترجمة : حميد الحمداني : ٥٦.

(١٢) جماليات الاسلوب والتلقي : ٩٠

(١٣) ينظر : المصدر نفسه : ٩١

(١٤) المصدر نفسه : ٩١

(١٥) ينظر : المصدر نفسه : ٩١ .

(١٦) ينظر : معجم النقد العربي القديم ، احمد مطلوب ١٦١/١ .

(١٧) ينظر : جماليات التلقي في السرد القرآني ، يادكار لطيف الشهرزوري : ١٤٦ .

(١٨) ينظر : خطاب الحكاية ، جيرار جينيت ،ترجمة : محمد معتصم وآخرون :٤٦ .

(١٩) تقنيات السرد في النظرية والتطبيق ، آمنة يوسف : ٨١ .

(٢٠) المصدر نفسه : ٧١ .

(٢١) الاسلوب والاسلوبية ، بييرجيرو ، ترجمة / منذر عياشي : ٨٥ .

(٢٢) التقابل الجمالي في النص القرآني ، حسين جمعة : ١٥٣ .
(٢٣) قضية البنيوية ، عبد السلام المسدّي : ٢٣ .
(*) الصواب : مهمة .
(٢٤) الشعر الحر : ٢٧٦ .
(٢٥) جرس الالفاظ ، ماهر مهدي هلال : ٢٨٤ .
(٢٦) الاسس الجمالية في النقد الادبي ، عز الدين اسماعيل : ٤٣ .
(٢٧) الفاصلة في القرآن ، محمد الحسناوي : ٢٠١ – وما بعدها .
(٢٨) ينظر : جماليات المفردة القرآنية ، احمد ياسوف : ٢٠٤ .
(٢٩) الصورة الادبية في القرآن الكريم ،صلاح الدين عبد التواب : ٧٥-٧٦ .
(٣٠) التقابل الجمالي في النص القرآني ، حسين جمعة : ٢٧٩ .
(٣١) ينظر: سر صناعة الاعراب ، ابن جني ١/ ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢
(٣٢) ينظر : الأصوات اللغوية ، ابراهيم أنيس : ٨٤

فهرست المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الاسس الجمالية في النقد الأدبي , عز الدين اسماعيل
- دار الشؤون الثقافية / بغداد – ط ٣ - ١٩٨٦
- الاسلوب والاسلوبية , بيير جيرو / ترجمة : منذر عياشي / مركز الانماء القومي – حلب – سورية – د .
- الأصوات اللغوية / إبراهيم أنيس – مكتبة الانجلو المصرية- ٢٠٠٧
- التبيان في تفسير القرآن ، ابو جعفر الطوسي / تحقيق وتصحيح : احمد حبيب قصير العاملي - من ضمن (المكتبة الشاملة الرقمية)
- التفسير الكبير ، فخرالدين الرازي / تقديم : خليل محي الدين الميس
دار الفكر – ١٩٩٥ م
- التقابل الجمالي في النص القرآني ، حسين جمعة
منشورات دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق - ٢٠٠٥ م
- تقنيات السرد في النظرية والتطبيق ، آمنة يوسف
دار الحوار للنشر والتوزيع – اللاذقية – ١٩٩٧م
- جامع البيان عن تأويل آي الأحكام ، ابو عبدالله الطبري/هذبه وقربه:صلاح عبدالفتاح الخالدي / خرج أحاديثه :ابراهيم محمد العلي / دار القلم – دمشق – ١٩٩٧ م
- الجامع لأحكام القرآن , ابو عبدالله القرطبي /ضبط ومراجعة : صدقي جميل العطار
تخريج : الشيخ عرفات العشا - دار الفكر -١٩٩٩ م
- جرس الالفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب ، ماهر مهدي هلال
دار الحرية للطباعة – بغداد – ١٩٨٠ م
- جماليات الأسلوب والتلقي ، موسى ربابعة
مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع – اربد – الاردن – ٢٠٠٠ م
- جماليات التلقي في السرد القرآني ، يادكار لطيف الشهرزوري
دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق – ٢٠١٠ م
- جماليات المفردة القرآنية في كتب الاعجاز والتفسير , احمد ياسوف
دار المكتبي – دمشق – ١٩٩٤ م
- خطاب الحكاية ، جيرار جينيت / ترجمة : محمد معتصم وآخرون
المجلس الاعلى للثقافة /الهيأة العليا لشؤون المطابع الاميرية – ط ٢ – ١٩٩٧ م
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي (من ضمن المكتبة الشاملة الرقمية)
- سر صناعة الاعراب ، ابو الفتح عثمان بن جني /دراسة وتحقيق :حسن هنداوي – دار القلم – دمشق - ١٩٨٥
- الشعر الحر ، نازك الملائكة / ط ٥ – بغداد - ١٩٦٢
- الصورة الأدبية في القرآن الكريم ، صلاح الدين عبد التواب
دار نوبار للطباعة – القاهرة – ١٩٩٥ م

- الفاصلة في القرآن ، محمد الحسناوي / دار الاصيل - حلب – د. ت
- في ظلال القرآن ، سيد قطب / دار الشروق – بيروت – ط ٧ -١٩٧٨ م
- قضية البنيوية دراسة ونماذج , عبد السلام المسدي / دار امية – تونس – ١٩٩١ م
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل ، ابو القاسم الزمخشري
شرحه وضبطه وراجعه : يوسف الحمادي / مكتبة مصر للطباعة
- لمسات بيانية في نصوص من التنزيل ، فاضل السامرائي
دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد – ١٩٩٩ م
- معايير تحليل الاسلوب ، ميكائيل ريفاتير / ترجمة وتقديم وتعليق : حميد الحمداني
دار النجاح الجديدة – البيضاء – ١٩٩٣ م
- معجم النقد العربي القديم ، احمد مطلوب / دارالشؤون الثقافية العامة – بغداد – ١٩٨٩ م

تعدد اللغات و أثره في البحث اللغوي

د. حميد يوسف ابراهيم،
جامعة ذي قار، العراق

لا يخفى ما لسعة الاطلاع وتنوع روافد المعرفة من أثر في وصول الباحث إلى تصورات عامة ونتائج تكاد تكون شاملة ، وهذا ما تجد آثاره في المجالات المعرفية عامة ، ولذا يتوجب على الباحثين زيادة الاطلاع على المصادر المتعددة إذا ما أرادوا نتائج أكثر واقعية وشمولا . ومن المجالات التي تتأثر بذلك مجالات البحث اللغوي ، الذي يثبت الاستقراء أن تعدد اللغة عند الباحث اللغوي له أثر كبير في الوصول إلى الأسس العامة للغة أو تفسير بعض الظواهر اللغوية . ويقوم هذا البحث الموسوم (تعدد اللغات وأثره في البحث اللغوي) على فرضية مفادها أن المعرفة بأكثر من لغة أو أكثر من لغتين من شأنه أن يساعد على وضع تصورات عامة عن اللغة وطبيعتها ووظيفتها وهو ما يسهم في بيان أسس عامة لعلم اللغة العام أو إيجاد اروابط بين اللغات ، ولو تتبعنا الأعلام الذين كانت لهم ريادة في هذا المجال لوجدناهم ممن امتلك أكثر من لغة أو برع في أكثر من علم ، ورائدهم في العصر الحديث فردينان دي سوسير ، ومن تبعه في البحث في علم اللغة العام ، ويركز هذا البحث على العلامة حسن المصطفوي الذي أتقن أكثر من خمسة لغات فضلا عن لغته الأم (الفارسية) . وسيتبين البحث أثر معرفته بهذه اللغات في الوصول إلى وصف مناسب لبعض ألفاظ القرآن الكريم .

معرفة المصطفوي باللغات الأُخَر وأثرها في بحثه اللغوي

اتَّجهت الدراسات اللغوية الحديثة والمعاصرة إلى البحث عن إيجاد المشتركات بين اللغات الإنسانية ، فظهر المنهج المقارن الذي ((يركز على بحث الظاهرة اللغوية في أكثر من لغة))[1] . وفي ظل هذا التوجه ظهرت المدارس اللسانية التي أرسى أسسها فردينان دي سوسير في بحثه عن اللغة بوصفها نظاماً يمكن اكتشاف قواعده العامة ، وبيان ما يشترك فيه مع غيرها من اللغات .

وقد سار العلامة حسن المصطفوي على بعض خطى المنهج المقارن ، ليس في بحثه عن الظاهرة اللغوية في أكثر من لغة في تحقيقه ، وإنَّما في توخيه وبحثه عن الأصل المشترك ليس بين اللغات ، وإنَّما في استعمالات اللفظ في اللغة الواحدة .

والذي يطَّلِعُ على حياة العلامة حسن المصطفوي العلمية يلمس آثار تلك المعرفة بوضوح في تحقيقه ، فهو يُتْقِنُ خمسَ لغاتٍ إلى جانب لغته الأم[2] ، ويبدو ذلك واضحاً في إشاراته إلى أصول كثير من الألفاظ[3] . ويمكن بيان أثر تلك المعرفة بعرض عدد من المسائل هي :

١ – أثر الجانب الصوتي :

تُعَدُّ ((القوانين الصوتية من أهم ما توصل إليه علم اللغة المقارن ، وفي هذا السياق تُعَدُّ هذه القوانين أدقَّ محاولة علمية لتفسير التغيير في الوحدات الصوتية في اللغات المنتمية إلى فصيلة لغوية واحدة))[4] . وفي ضوء ذلك أشار إلى اشتراك اللغات جميعاً في قواعد معينة ، منها : طلب الناطقين بها الخفة في التلفظ ، فقال : ((والميزان الكُلِّيُّ في الإبدال هو التخفيف في الكلمة ، وجريانها على اللسان ، وعدم كونها ثقيلة في التلفظ ، وهذا أمر طبيعيٍّ جارٍ في جميع اللغات))[5] .

وإنَّ من أهمِّ الوسائل التي اتُّبِعَتْ في التعريب هي إجراء بعض التغييرات الصوتية على اللفظ ، إمَّا بالإبدال أو بالحذف أو بتغيير بعض الحروف ، وشواهده في تحقيق العلامة حسن المصطفوي كثيرة ، وأشار إلى إمكانية اطِّراد ذلك بما بدأ به تحقيق كلمة (إبراهيم) بقوله : ((إنَّ هذه الكلمة وأمثالها المأخوذة من اللغات الأعجمية إذا تُصُرِّفَ فيها بالإبدال أو التغيير أو التخفيف في التلفظ : تصير عربية ويقال : إنَّها مُعَرَّبَة))[6] . ومنها قوله : ((وأمَّا كلمة (إرَم) فلا شكَّ أنَّها مُعَرَّبَة ... فيُعْلَمُ أنَّ أصل هذه الكلمة في اللغة العبرية (أرام)[7] ، ثُمَّ عُرِّبَ بتغيير مختصر فصار إرَم))[8] .

---

١ - مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة :١٦٧ .
٢ - ينظر : المعنى المحوري ، وأثره في توجيه دلالة النص القرآني : ٥ .
٣ - ينظر : التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ١٣١/١ , وينظر ما سيرد ذكره في هذا المبحث من شواهد .
٤ - قوانين المقابلات الصوتية ، (بحث) ، محمود فهمي حجازي ، مجلة اللغة العربية ج٧٥ ، ص :٦٠ .
٥ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٢٧٠/٣ . .
٦ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٢٤/١ .
٧ - ينظر : قاموس عبري عربي ، اللغة العبرية المعاصرة : ١٢٥/١ ، والقاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم:١٣ .
٨ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٨٠/١ .

وعن كلمة (أليسع) قال : ((إنَّ الألف واللام فيها ليست للتعريف بل هي من جوهر الكلمة ، وأصلها (إل) بمعنى الله ، وأصل الكلمة في العبرية (إليشاع)[٩] ، وقد عُرِبَتْ بلفظ أليسع))[١٠] . وفي هذه إشارة إلى الترابط بين علم الأصوات وعلم الصرف ، والتأثير المتبادل بينهما .

٢ – إثبات عربية بعض الألفاظ :

أثبت العلامة حسن المصطفوي أنَّ العربية كانت أصلاً لبعض الألفاظ المستعملة في اللغات الأُخَر ، ومنها القول بعربية بعض الألفاظ ، وانتقالها إلى اللغة الفارسية واللغة التركية ، وليس العكس ، خلافاً لِمَنْ ذهب إلى أنَّها من الفارسيّ المُعَرَّبِ [١١] ، وحسماً للخلاف في أصل اشتقاقه ، فقد ((اختلفوا في الدُّكَّان ، فقال بعضهم : هو (فُعْلان) من الدَّكِّ ، وقال بعضهم : هو (فُعَّالٌ) من الدَّكْنِ))[١٢] ، وفي تحقيقه مادة (دكَّ) قال العلامة حسن المصطفوي : ((وأمَّا الدُّكَّان فالظاهر أنَّه (فُعْلان) عربيٌّ من المادة ... فالحقُّ أنَّ كلمة (دُكَّان) مخففة في اللغة الفارسية والتركية قد أخذت من اللغة العربية لا بالعكس))[١٣] . هذا على الرغم من كون الطابع السائد هو إرجاع بعض الألفاظ المستعملة في لغة العرب الى لغات أُخَر ، وهنا انصاف للعربية في كونها لا تستورد الألفاظ فحسب ، وإنَّما هي تُصَدِّرُ أيضاً . ومنها كلمة (دِرْهَم)، قال: ((إنَّ كلمة الدِّرْهَم عربية خالصة ، وأمَّا أنَّ هذه اللغة قريبة من كلمة (دراخمي) اليونانية أو كلمة (دِرَم) الفارسية لا تُوْجِبُ كونها معربة))[١٤] . ومثها كلمة (دينار)[١٥]، وكلمة (سِجِلّ)[١٦] . فقد أثبت بفضل معرفته باللغات الأُخَر أنَّ هذه الكلمات عربية خالصة وإنْ كانت تتناسب في أصولها الاشتقاقية مع ما موجود في اللغات الأُخَر.

٣ – التناسب والاتفاق بين بعض اللغات :

أشار العلامة حسن المصطفوي إلى وجود مناسبة بين بعض الألفاظ في العربية مع لغات أُخَر ، ومنها العبرية ، والسريانية ، والفارسية ، وغيرها ، ومنه قوله : ((وأمَّا يَحْيَى اسماً لنبيٍّ فهو مأخوذ من هذه المادة ، وقد اتفقت اللغة العبرية والعربية في المادة لفظاً ومعنىً))[١٧] . ومنها ما ذكره عن كلمات (النسوة ، والنساء ، والنسوان) في تحقيقه مادة (نسو) بقوله : ((إنَّ هذه الكلمات مأخوذة من الآرامية ، والسريانية ، والعبرية ، كما أنَّ أولاء مأخوذة من السريانية والآرامية ، فآحاد هذه اللغات لابدَّ وأنْ تكون في تلك الموارد لا في اللغة العربية كما بحثوا عنها ، فالبحث عنها في غير مورده))[١٨] . ومنه لفظ (القِدْر) في قوله : ((وأمَّا القِدْر بمعنى ظرف الطبخ مضافاً إلى تناسب بينه وبين الأصل ، إنَّه مأخوذٌ من السريانية والآرامية))[١٩]. وثمة مواضع أُخَر[٢٠] .

ومنها إرجاعه بعض الكلمات إلى أصول من لغات أُخَر مع وجود تناسب فيما هي عليه في العربية مع أصلها في اللغة الأُخَر ، ومنها كلمة (السُّلَّم) بمعنى المرقاة، قال : ((وأمَّا (السُّلَّم) بمعنى المرقاة : هو وسيلة يتوسل بها إلى الوصول بحاجة ومقصود ، وهو سلم في قبال من يتوسل إليه ، وهذه الصيغة كالقُمَّل والدُّمَّل والقُبَّر ، وليست بمعنى المِرقاة ، بل هي من مصاديقه ... ولا يخفى أنَّ هذه الكلمة مضافاً إلى تناسب هذا الاشتقاق مُعَرَّبَةٌ ، ومأخوذة من اللغة العبرية بتغيير مختصر))[٢١] .

وعن كلمة (منخل) قال : ((وأمَّا مفهوم الغربلة والانتقاء فمأخوذٌ من السريانية ، مضافاً إلى وجود تناسب بين الانتقاء وشجرة النخل ، فإنَّها منتقاة بين الأشجار بسبب خصوصيات فيها ممتازة من غيرها ... وبهذا يظهر أنَّ (المنخل) بضم الميم مأخوذ من (مخولتا) سريانياً بمعنى الغربال ، ليس جارياً على ضوابط العربية في اسم الآلة حتى يُعَدُّ من النوادر))[٢٢] . ففي مثل هذه المواضع لم يكتف بالإشارة ، وإنَّما ربط بين استعمال اللفظ في العربية ، وبين ذلك الأصل الذي وردت منه .

---

٩ - ينظر : قاموس عبري عربي ، اللغة العبرية المعاصرة : ٧١١/٢ ، والقاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم:٥٩٧.

١٠ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ١٤٣/١ ، وينظر : ٥٧/١ ، و ٢٣٨/٥ ، و٣٥٧/٥ .

١١ - ينظر : تاج العروس ، (دكن) : ٢٠١/١٨ .

١٢ - تهذيب اللغة ، (دكن) : ٤٣٨/٩ .

١٣ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٢٥٣/٣ .

١٤ - المصدر نفسه : ٢٢٥/٣ .

١٥ - ينظر : المصدر نفسه : ٢٧٣/٣ .

١٦ - ينظر : المصدر نفسه : ٦٩/٥ .

١٧ - المصدر نفسه : ٣٩٦/٢ .

١٨ - المصدر نفسه : ١٢٣/١٢ ، وينظر : قاموس عبري عربي ، اللغة العبرية المعاصرة : ١٢٠٠/٣ .

١٩ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٢٣١/٩ .

٢٠ - ينظر : المصدر نفسه : ١٢٩/٢ -١٣١ ، و١٠ /٢٣١ .

٢١ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٢٣٨/٥ .

٢٢ - المصدر نفسه : ٦٨/١٢ .

ومنها وجود الكلمة في أكثر من لغة على حدٍّ سواء ، ومنها كلمة (تنُّور) التي قال عنها : ((إنَّ هذه الكلمة مستعملة في اللغة العبرية ، والعربية ، والفارسية ، والتركية باختلاف يسير))[٢٣] . وكذا الأمر عن كلمة (زنجبيل)[٢٤] .

٤ – عربية الصيغة دون اللفظ :

ومنها إشارته إلى عربية الصيغة مع أنَّ اللفظ من لغات أُخَر ، ومنها كلمة (آدم)، قال العلامة حسن المصطفوي : ((وكلمة آدم عربية على (أَفْعَل) ، وهي مأخوذة من العبرانية ، والسريانية بتغيير مختصر وتصرف وتعريب))[٢٥] .

ومنها كلمة (الشيطان) التي بَيَّنَهَا بقوله : ((والشيطان : كلمة مأخوذة عن العبرية والسريانية[٢٦] ، وهو على وزان (فَيْعَال) كالقَيْدَار ، والبَيْطَار ، والهَيْذَام))[٢٧] .

وعن كلمة (عُزَيْر) قال : إنَّها ((عبرية الأصل ، وإنَّها في الرسالة العبرية كما نقلناها (عِزِرا)[٢٨]، ثمّ تَحَوَّلَتْ في العربية إلى صيغة من صيغها ، وقيل : عُزير))[٢٩].

٥ - الاشتقاق من اللغات الأُخَر :

أرجع العلامة حسن المصطفوي كثيراً من الألفاظ الواردة في القرآن الكريم إلى أصل اشتقاقيّ من لغات أُخَر ، وتَوَصَّلَ إلى ذلك بفضل ثقافته الموسوعية ، ومعرفته باللغات الأُخَر ، وهو بهذا يُقِرُّ بوجود الدخيل في اللغة العربية ، ويُقِرُّ بإمكانية أنْ يكون للغات أصل واحد ، وذلك بإجراء بعض التغييرات الصوتية والصرفية ، أو حتى التركيبية . فيتضح من عباراته أنَّ لبعض الألفاظ أصولاً صوتية أو دلالية واحدة ، ثم تُخَصِّصُهُ اللغة وتُكَيِّفُهُ وفقاً لنظامها الصوتيّ أو الصرفيّ أو كليهما ، مع بقاء دلالته محفوظة لأصله الأول . وقد عَدَّ هذا النوع من التصرُّف اشتقاقاً أكبرَ .

وهو بهذا المنهج يكون قد حَسَمَ الخلاف بين المدرستين (البصرة ، والكوفة) في أصل اشتقاق بعض الألفاظ ، ومنها اشتقاق كلمة (اسم)[٣٠] ، فقد تَوَصَّلَ إلى أنَّها ((مأخوذة من كلمة (شِمَا)[٣١] آرامية ، وعبرية ، والهمزة للوصل ، وتسهيل التلفظ ، والواو أو الياء محذوفة في التعريب ، ولمَّا كانت تلك الحرف ملحوظة أعيدت في التصغير والجمع ، وهذه اللغة في المبدأ بمعنى الاسم المعروف عرفاً ، وهذه المادة مستقلة لا رَبْطَ لها بمادة (السماء) المذكور الذي بمعنى الرفعة))[٣٢]. وبهذا ((فأصل كلمة الاسم هو (شِمَا) ، لا الوسمُ ، ولا السُّمُوُّ))[٣٣] . وهو ما لم تتمكن بعض المعاجم التي عُنِيَتْ بالألفاظ المقارنة من التوصل إليه[٣٤] . وكذلك العدد (ثمانية) الذي أثبت أنَّه ليس مشتقاً من مادة (ثمن) ، فقال : ((وأمَّا العدد المخصوص : فالتحقيق أنَّه مأخوذ من اللغة العبرية ، وليس مأخوذاً من هذه المادة لعدم التناسب بينهما ، فيقال : في العبرية [شِموناه] = ٨ ، فتحولت في العربية إلى ثمانية))[٣٥].

ومنه قوله : ((فكلٌّ من سيناء والسينين مأخوذ من هذه اللغات* بزيادة همزة أو نون في آخره مع تغيير مختصر))[٣٦] .

---

٢٣ - المصدر نفسه : ٤٢٩/١ ، وينظر : قاموس عبري عربي ، اللغة العبرية المعاصرة : ١٩٠٣/٤ ، والقاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم :٧٣ .

٢٤ - ينظر : التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٣٧٠/٤ .

٢٥ - المصدر نفسه : ٥٧/١ .

٢٦ - ينظر : قاموس عبري عربي ، اللغة العبرية المعاصرة : ١٧٧٠/٤ .

٢٧ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٧٣/٦ .

٢٨ - ينظر : قاموس عبري عربي ، اللغة العبرية المعاصرة : ١٣٣٠/٣ .

٢٩ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ١٣٦/٨ .

٣٠ - وقع خلاف بين البصريين والكوفيين في أصل كلمة (اسم) فقال البصريون : إنها مشتقة من (سمو) وقال الكوفيون : إنَّها مشتقة من (وسم) . ينظر : الانصاف في مسائل الخلاف : ٤/١ .

٣١ - ينظر : قاموس عبري عربي ، اللغة العبرية المعاصرة : ١٨٠١/٤.

٣٢ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم :٢٧٣/٥ .

٣٣ - المصدر نفسه :٢٦٧/٥ ، و١٢١/١٣ .

٣٤ - ينظر : القاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم ، فلا توجد إشارة إلى مثل هذه النتيجة .

٣٥ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٣٥/٢ .

* - يقصد باللغات هنا : (اليونانية والعبرية والسريانية) في إشارة سابقة .

٣٦ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٣٥٧/٥ .

٦ – ترجيح من بين احتمالات :

وقد ساعدته تلك المعرفة على ترجيح بعض الآراء في بعض الكلمات المختلف في اشتقاقها مِمَّا هو مرتبط بأصل اللفظ واستعماله ، ومن آثار تلك المعرفة ترجيحه بعض الآراء في مسائل خلافية ، منها الأصل الاشتقاقي للفظ الجلالة (الله)[٣٧]، قال: ((وظهر أيضاً أنَّ كلمة (الله) أصلها من (أَلِهَ يَأْلَهُ) بقرينة اللغة العبرية[٣٨] ، ولعدم الحاجة فيها إلى التكلُّف ، ولكون كلمة (أَلِهَ) شايعة استعمالها في هذا المعنى، ثُمَّ دخلت عليها الألف واللام ، ثُم صارت علماً بالغلبة ، وبكثرة الاستعمال فيه تعالى))[٣٩].

ومنها كلمة (سِكِّيْن) التي ذهب إلى أنَّها من العبرية لا من مادة (سَكَنَ) ، بقوله: ((فتكون هذه الكلمة مُعَرَّبَة من العبرية[٤٠] ، غير مأخوذة من المادة . وهذا هو الأقوى والأصح عندنا))[٤١] . وهنا تَتَجَلَّى إفادته من الدرس المقارن ، ومعرفته باللغات الأُخَر في ترجيحه . وكان قد حَلَّلَ الوجه الأول من قبل ذلك ، وهو كونها مأخوذة من مادة (سَكَنَ) ، ولم يوافق ما ورد في تفسيرها عند اللغويين ، فقال : ((وأمَّا السِّكِّين فهو (فِعِّيْل) صيغة مبالغة كالشِّرِّير ، وهو ما كان بالغاً في حدِّ الشدة في السِّكُون ، والمحدودية والمحصورية ، ولعله بلحاظ كونه وسيلة قطع وذبح يجعل في مَحَلٍّ محدود ، ويكون دائماً محفوظاً ، فالسكون صفة له ، ولا يصح أنْ يكون صفة للمذبوح))[٤٢] . ويتضمن هذا النَّصُّ رَدَّاً على مَنْ قال : إنَّ السِّكِّين سُمِّيَ بذلك ؛ ((لأنَّها تُسَكِّنُ الذبيحة ، أيْ : تسكنها بالموت))[٤٣] .

ومنها ترجيح أصل على آخر في تحقيقه بعض الكلمات مستفيداً من معرفته باللغات الأُخَر ، نحو ما في كلمة (سنة) التي قال فيها : ((فلا شكَّ في كون المادة مأخوذة من العبرية))[٤٤] .

فكان للمعرفة باللغات الأخَر أثرها في الترجيح ، ومنه ما في حسمه للخلاف الواقع في وزن كلمة (عنكبوت) ، فقد رجَّحَ أنْ تكون النون هي الحرف الزائد ، وأنَّها من العبرية ، قال : ((ولكنَّ الحقَّ أنَّ هذه الكلمة مأخوذة من العبرية ... فالنون فيها تكون زائدة))[٤٥] . وقد عَضَّدَ ترجيحه هذا بالإفادة من المدلول اللفظي للجذر ، فجعل علاقة بين الأصل والمصداق مفيداً من الأمثلة الحسيّة ، فقال : ((مضافاً إلى أنَّ مادة (العكب) بمعنى الدُّخَان والغبار ، وهو يناسب معنى (العنكبوت) ؛ لكونها ومنسوجها كالدخان والغبار في البيت))[٤٦] .

٧ – بيان قواعد صرفية للغات الأُخَر :

أشار العلامة حسن المصطفوي إلى بعض قواعد بناء الكلمات في اللغات الأُخَر، نحو ما في زيادة السين على آخر الكلمة في اليونانية ، ومنها كلمة (إلياس)، وبَيَّنَ ذلك بقوله : ((وأمَّا كلمة (إلياس) فالظاهر أنَّها مُعَرَّبَةٌ من (إليّاهو) أو (إيلياه) أو (إيلياء) ، وحرف السين يلحق أواخر الأسماء في اليونانية ، كما في هرمس ، وديوجانس ، وديوغانس ، وهيردوطس ، ويوليوس ، وطيطوس ...))[٤٧] . ثم عَلَّلَ وجود هذه اللاحقة تعليلاً صوتياً ودلالياً بقوله : ((وإلحاق السين في غالب موارده ، إمَّا للوقف والسكت كالهاء ، وإمَّا للدلالة على العظمة والمبالغة والكثرة والزيادة))[٤٨].

ومنها كلمة (قرطاس) التي قال : إنَّها ((مأخوذة من السريانية ، وأصلها يوناني... وهذا الوزن متأخراً بالسين كثيرٌ في اليونانية))[٤٩] .

ومنه قلب الهاء تاء نحو ما في كلمة (تابوت) ، فقال : ((إنَّ هذه الكلمة مأخوذة من كلمة (تباه) العبرية[٥٠] ، ومعناه قريب من الصندوق ، وهي اسم لا اشتقاق لها ، والهاء في آخر (تباه) إذا أضيفت إلى كلمة أخرى قلبت تاء))[٥١] .

٣٧ - أشار د. أحمد مختار عمر إلى آراء العلماء فيها ، ينظر : أسماء الله الحسنى : ٤٢ .
٣٨ - ينظر : القاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم :٢٢ .
٣٩ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ١٣١/١ .
٤٠ - ينظر : قاموس عبري عربي ، اللغة العبرية المعاصرة : ١٢٤٨/٣ .
٤١ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٢٠٣/٥ .
٤٢ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٢٠٢/٥ - ٢٠٣ .
٤٣ - تهذيب اللغة ، (سكن) : ٦٩/١٠ ، وينظر : معجم مقاييس اللغة ، (سكن) : ٦٧/٣ ، ولسان العرب ، (سكن):٢١١/١٣ .
٤٤ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٢٩٢/٥ ، والقاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم :٢٦٢ .
٤٥ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم :٢٩٥/٨ .
٤٦ - المصدر نفسه :٢٩٥/٨ .
٤٧ - المصدر نفسه : ١٤٠/١ .
٤٨ - المصدر نفسه : ١٤٠/١ .
٤٩ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٢٦٧/٩ ، والقاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم :٤٢٧ .
٥٠ - ينظر : قاموس عبري عربي ، اللغة العبرية المعاصرة : ١٨٦٢/٤ ، والقاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم : ٦٨.
٥١ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : ٤٠٣/١ .

ومِمَّا تَقَدَّمَ يمكن إيجاد ربط بين فكرة الأصل الواحد لألفاظ لغة معينة ، وبين وجود أصل واحد يجمع كُلَّ اللغات ، وهو ما صَرَّحَ به العلامة حسن المصطفوي بقوله : ((إنَّ مرجع جميع اللغات إلى أصل واحد ... ولاسيما على المختار من قرب الدلالات من الذاتية))(٥٢). وهو ما ينسجم مع نظرية "إلهية اللغة" ، ويؤيّد ذلك أنَّ أكثر مَنْ قالوا بفكرة الأصل الواحد أو من تجد لها إشارات في مؤلفاتهم كانوا يُتْقِنُوْنَ لغاتٍ أُخَر ، فَمِمَّنْ كانت لها إشارات في تراثهم : ابن جني (٣٩٢هـ) ، وهو رومي الأصل ، وابن فارس (٣٩٥هـ) ، والراغب الاصفهاني (٤٢٥هـ) ، وهما فارسيان ، وعبد الحميد الفراهي (١٣٢٩هـ - ١٩٣٠م) وهو هندي(٥٣) ، ثم العلامة حسن المصطفوي (١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م) فارسِيٌّ ، يُتْقِنُ إلى جانب لغته خمس لغات هي : (العربية والعبرية والسريانية والتركية والفرنسية) ، وهناك غيرهم أفادوا من تراثهم ، وقالوا بقولهم(٥٤) . ومن هنا تبدو المعرفة باللغات المقارنة الأُخَر نافعة في استجلاء الأصل الواحد لألفاظ اللغة ، ووجود أصل واحد لكلِّ اللغات ينسجم مع فكرة التوحيد التي ينطلق منها كثير من العلماء - ولو من دون تصريح - ولكنها انعكاس ثقافتهم العقائدية .

ففي تحقيق العلامة حسن المصطفوي يتبين أنَّ ثمة أصلاً واحداً يمثل مفهوماً عاماً للفظ ، وهناك مؤثرات من طريقة الاستعمال ، وموارده ، وسياقاتها ، فتؤثر على الدلالة ، فتتعدد للفظ الواحد في جزئيات معينة ، وهو ما لا يضرُّ بوجود الأصل الواحد ، ومن هنا يمكن أنْ تسري هذه الفكرة على أصل اللغة والعلاقة بين اللغات، فأصل اللغات واحد ؛ إذ هي ((أصوات يُعَبِّرُ بها كُلُّ قومٍ عن أغراضهم))(٥٥) . والاختلاف والتعدد يأتي من المستعملين تبعاً لظروف خاصة بكلِّ قوم في نطقهم للأصوات ، وفي رموزهم المستعملة لها ، وفي ما تَدُلُّ عليه عندهم ، وهو ما تؤيده آراء العلامة حسن المصطفوي في تحقيقه كثيراً من الألفاظ التي وجد فيها اشتراكاً مع اللغات الأُخَر ، وما لم يُشِرْ إلى اشتراكها ، يبدو أنَّه لم تسعفه المصادر الدالة على ذلك ، أو أنَّه تَسَامَحَ فلم يذكره ، أو لأنَّ التطور السريع في اللغات باعد بين أصولها فلا تلحظ بسهولة ؛ لأنَّها تحتاج إلى حلقات وصل كثيرة فُقِدَتْ بمرور الزمن ، فتحتاج إلى تأويل بعيد . فالمفردات التي يحتاجها الإنسان في أوليات وجوده قليلة ، فالإنسان الأول (آدم) ‍U واحد ، وانتقلت لغته الواحدة إلى أولاده ، وبتكاثرهم واختلاف أماكن تواجدهم بدأت تتطور لغتهم بحسب مقتضيات حاجاتهم ، واختلفت لهجاتهم لاختلاف البيئات التي عاشوا فيها ، ووجدت كلمات خاصة بكل بيئة ، فتكونت لغات متعددة إلى جنب اللغة الأم وبهذا ضاعت اللغة الأم للبشرية بتباعد الأمصار والأعصار واختلاف البشر وتطور حاجاته ، وهو ما يؤيده وجود ألفاظ جديدة في اللغة الواحدة في كل عصر يصاحبه نسيان ألفاظ كانت موجودة لانتفاء الحاجة إليها . ولعلَّ اللهَ يقدرُ لأحدٍ من رجال العلم ، فيمكنه من أنْ يستفيد من تجارب من قبله للوصول إلى ذلك .

الخاتمة :

توصل البحث إلى مجموعة من النتائج أهمها :

١ – إن معرفة الباحث اللغوي بعدد من اللغات تمكنه من توجيه دلالات الألفاظ التي لها أكثر من معنى عند المعجمين . وتمكنه من التوجيه الاشتقاقي للكلمات وبيان أصلها .

٢ – تسهم المعرفة بعدد من اللغات في بيان اتفاق الدلالة بين لغتين أو أكثر .

٣ – تساعد المعرفة بلغات أخرى على التوصل إلى قوانين عامة كقوانين الإبدال والإعلال ، ونحوها مما يرتبط بالتغييرات الصوتية بين اللغات .

---

٥٢ - المصدر نفسه : ٢٧٣/٣ .

٥٣ - ينظر : جهود المحدثين في بيان الدلالة الأصل لألفاظ القرآن الكريم :٣٠ .

٥٤ - منهم الأستاذ الدكتور محمد حسن حسن جبل في كتابه : المعجم الاشتقاقي المؤصَّل لألفاظ القرآن الكريم ، مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها ، وبين معانيها .

٥٥ - الخصائص : ٣٣/١ .

أحاديث نبوية في التربية، دراسة في ضوء نظرية المساءلة الحجاجية

د. علي عبد الوهاب عباس الوردي،
الجامعة المستنصرية، العراق

الملخص

تتصف أقوال النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بأنها صادرة عن شخصية شهد الله تعالى لها بأنها على خلق عظيم، وأنها بُعثت لتتلو الآيات وتزكي الآخرين وتعلمهم "الكتاب" والحكمة، وهذا الأمر يدل على ما تمتع به النبي محمد من مكارم الأخلاق والصفات التي جعلته من أكثر الشخصيات تأثيرا في تاريخ البشرية، فهو الذي استطاع وفي مدة قصيرة في حسابات الزمن أن ينقل أمة كاملة من حال إلى آخر، وعلى جميع المستويات، وبما دلت عليه الآية الكريمة:" أخرجَكُم من الظلماتِ إلى النور"، وهذا الأمر ماكان له أن يتم على يديه لو أنه لم يملك الحجة الساطعة والقدرة على الإقناع في أحاديثه الشريفة، وهذا الأمر هو محور بحثنا؛ إذ سنقف على مجموعة من أحاديث النبي التربوية ؛ لبحث عناصر حجاجيتها وتأثيرها في الجمهور انطلاقا من التمازج بين عناصر الحجاج اللغوية والفكرية مع المفاهيم التربوية والأخلاقية في ضوء نظرية المساءلة التي تعد إحدى أهم نظريات الحجاج المعاصرة؛ أي أن البحث يدرس الطاقة الحجاجية للخطاب النبوي في بناء مفاهيم تربوية وأخلاقية اسلامية.

الكلمات المفتاحية:الحديث النبوي، التربية، الحجاج

المقدمة

شغلت أحاديث النبي الأعظم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) الباحثين من مختلف الاتجاهات والمدارس الفكرية بل، والديانات ولاسيما الصحيح منها مما وافق ما ورد في كتاب الله العزيز قرآننا الكريم، والعقل الذي يعد المدرك الثالث من مدارك التشريع الاسلامي، وتنبع أهمية الأحاديث الشريفة من أنها صدرت من شخص يمثل وبكل تجرد وحيادية القدوة الحسنة للبشرية جميعا بغض النظر عن قومياتهم وأديانهم، وهذا ما دفعني الى كتابة هذا البحث على وفق أحدث آليات تحليل الخطاب وهو دراسة حجاجيته، أي بمعنى الوقوف على عناصر الإقناع فيه عبر اعتماد أهم النظريات المعاصرة في الحجاج بما يتلاءم والخطاب المدروس، واتخذت الاحاديث التربوية ميدانا للدراسة بوصفها خير ما يمثل الحجاج في الحديث الشريف؛ لتوفرها على جوهر العملية الحجاجية وهي اقتناع المتلقي أو المخاطب بما يطرحه الخطيب من أفكار وآراء، مستلها في ذلك عنوان المؤتمر العلمي الدولي الذي سيقدم فيه البحث، وهو (السيرةُ النبويةُ شرعةٌ ربانيةٌ بتوهجاتٍ إنسانية)، وانطلاقا من محور دراسة الحديث النبوي في ضوء المناهج اللغوية، وسينتظم البحث في محاور بحسب انتظام أفكاره، هي:

أولا: مفهوم الحديث النبوي الشريف

تنبغي الإشارة إلى أن أحاديث النبي الاعظم(صلى الله عليه وآله وسلم) بل وأفعاله وتقريراته تمثل إحدى أهم الركائز التربوية التي يجب علينا أن ننهض بإيضاحها وبيانها للإنسانية جمعاء، وذلك الأمر يتم عبر اعتماد الموعظة الحسنة والخطاب بالتي هي أحسن مثلما أراد الله تعالى، والحديث الشريف هو ما ورد عن النبي من اقوال[١]، وميز بعض العلماء بين مفهوم (الحديث) ومفهومين آخرين هما (الأثر)، و(الخبر)[٢]؛ فـ(الحديث) مختص بما ورد عن النبي (ص) بخلاف الخبر فهو ما جاء عن غيره، وقيل بشأن ذلك: إن بينهما عموم وخصوص؛ فكل حديث خبر من غير عكس[٣]، والأمر نفسه بشأن (الأثر) فهو ما روي عن الصحابة، ويجوز أن يطلق على ما يروى عن النبي(ص)[٤].

ويلحظ الباحث أن هناك خلطا وقع فيه بعض المتقدمين؛ إذ أطلقوا مفهوم الحديث على كل ما روي عن النبي (ص) من قول أو فعل أو تقرير[٥]، حتى قيل في تعريف علم الحديث: "هو علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى النبي قولا أو فعلا أو تقريرا أو صفة"[٦] وهذا الأمر لا يصح أن يقبل لو ابتغينا الدقة في تحديد المفاهيم؛ فالحديث يجب أن يختص بما روي عنه(ص) من قول، أما الفعل والتقرير فيدخلان مع القول ضمن مفهوم أوسع هو (السنة النبوية الشريفة)، يقول الخوارزمي(ت٣٨٧هـ):" وأما سنة الرسول(ص) فهي ثلاثة أضرب: أحدها القول، والثاني: الفعل، والثالث: الإقرار؛ فالقول: ما روي عنه (ص) أنه قال، والفعل: ما روي عنه(ص) أنه فعل، والإقرار ما روي عنه(ص) أنه أقرّ عليه قومه ولم ينكره عليهم"[٧].

والحديث الشريف ينقسم على قسمين: صحيح وسقيم[٨]، فالصحيح:" ما سلم لفظه من ركاكة، ومعناه من مخالفة آية، أو خبر متواتر أو إجماع، وكان رواية عَدْل وفي مقابلته السقيم"[٩].

ثانيا: الحجاج عبر العصور

تعد دراسة الحجاج في الخطابات والنصوص أحدث آليات تحليل الخطاب؛ بوصفه العلم الذي يدرس وسائل الإقناع التي ترد في خطاب ما؛ فالحجاج ينبني على جملة معطيات في الخطاب لغوية وغير لغوية للوصول إلى إقناع المتلقي؛ ولعلنا لا نجد مفهوما مرَّ بمراحل تطور منذ ما عصر ما قبل الميلاد وتحديدا منذ أن طرح فلاسفة اليونان تصوراتهم عنه وصولا إلى عصرنا الحاضر كمفهوم الحجاج؛ فقد شغلت هذه الآلية أذهان العلماء من شتى الاختصاصات

وبخاصة الفلاسفة ثم المتكلمون المسلمون وعلماء الجدل والخطابة منذ عصور ما قبل الميلاد وصولا إلى يومنا هذا، والوقوف على آرائهم مما ليس محله بحثنا؛ لاتساعه نوعا ما، ولأنه بحث ضمن دراسات أخرى متعددة(١٠)؛ لذلك سأتناول النظرية التي سأعتمدها في دراسة الخطاب النبوي، وهي نظرية المساءلة على نحو مباشر.

ثالثا: المساءلة الحجاجية...مفهوم وتطور

تعد نظرية المساءلة الحجاجية من أهم النظريات المطروحة لتحليل الخطاب حجاجيا، والملاحظ أنَّ مفهوم المساءلة شغل العلماء منذ أرسطو؛ وارتبط هذا المفهوم على نحو وثيق بـ(صناعة القول) التي طرحها أرسطو عند بحثه ما يعرف الآن بـ(الوحدات الحجاجية الكبرى)(١١)، وهاتان الوحدتان الكبريان بحثهما في كتابي(المواضع) ، و(الخطابة)، وتجدر الإشارة هنا إلى أن مادة كتاب المواضع تتمثل بالجدل(١٢)؛ وقد عبَّر ابن رشد(ت ٥٩٥هــ) عن الجدل بأنه:" الصناعة التي نقدر بها إذا كنا سائلين أن نعمل من مقدمات مشهورة قياسا على إبطال كل وضع يتضمن المجيب حفظه، وعلى حفظ كل وضع كلي يروم السائل إبطاله إذا كنا مجيبين"(١٣)؛ أما الخطابة فقد قال عنها الفارابي(ت٣٣٩هــ): "صناعة قياسية غرضها الإقناع في جميع الأجناس العشرة"(١٤)) ، فكلٌّ من الخطابة والجدل صناعة، ومفهوم (صناعة) يعني أنَّ لها قواعدَ يجب أن تراعى، ومراعاة هذه الأسس تقود غالبا إلى اقتناع المتلقي وهو جوهر الخطابة، أو تبكيته وإسكاته وهو الجانب الرئيس في الجدل؛ وصناعة الأقاويل الجدلية والخطابية تبنى حيث يكون الخلاف والنزاع(١٥)، والخلاف هو أساس التساؤل ومنجمه(١٦)؛ وقد تنبه إلى ذلك فلاسفتنا؛ فابن رشد يشير إلى أن "المقدمة الجدلية قول يتسلم بالسؤال ليجعل جزء قياس"(١٧)؛ بل انه خصص القول في المقالة الثامنة من كتاب أرسطو لتفصيل الحديث عن آليات السؤال والجواب في الجدل والفرق بين السؤال الجدلي والسؤال البرهاني وعن الأقيسة المنطقية وبناء مقدماتها، وطرح وصايا للسائل عند خوضه غمار الجدل مع العوام ومع المختصين(١٨)، وصولا إلى الهدف الرئيس من الخطابة الجدلية وهي إقناع المتلقي بمادة الجدل.

أما ابن سينا(ت ٤٢٧هـ) فقد بحث على نحو تفصيلي في كتاب الخطابة ضمن مجموعة مصنفاته (الشفاء) أثر التساؤل في العنصر الثاني من عناصر الصناعة القولية وهو الخطابة، فذكر أن التساؤل يطرح أحيانا في الخطبة لإلزام السامع بما يريده الخطيب عبر مسار الإجابة(١٩)؛ وللتساؤل في ذلك فوائد منها أن الخطيب قد يطرح تساؤلا عاما إن أجاب المتلقي عنه بـ(نعم) يكون ملزما أو أجاب بـ(لا) كان ذلك أو ما يلزم عنه مستنكرا وقبيحا عند الجمهور أو بالعكس(٢٠)، فضلا عن أن الخطيب قد يعمد عند ابن سينا إلى إيقاع خصمه في ما استطيع أن أعبر عنه بفوضى الإجابة؛ لأنه إن أسهب في الإجابة عن التساؤل أوهم أنه وقع في الهذيان والإطالة، وإن اختصر الإجابة ألزم واتهم بأنه لم يجب بما يلزم(٢١).

وبعد أن تطورت قضية المساءلة، وأهمية السؤال في صناعة الأقاويل ولا سيما في الجدل والخطابة على يد فلاسفة المسلمين نهضت في العصر الحديث على يد(ميشال مايير)، وهو من أهم منظري الحجاج المعاصر، ويمثل في آرائه منحى الحجاج الفلسفي إلى جانب مناحي الحجاج ومناهجه الأخرى كالمنطقي عند تولمين، والقانوني عند برلمان وتيتيكاه، واللساني عند ديكرو، إلا أنه يقدم مقاربة للحجاج قريبة جدا مما طرحه ديكرو لسانيا؛ وهو في ذات الوقت ينطلق من مقاربة برلمان الحجاجية؛ إذ إن جوهر مبحثه الحجاجي يقوم على تحليل الاستعمال اللغوي وإخضاعه للمزاوجة بين مفهومي(السؤال، والجواب)، يقول مايير: "بما أنَّ الوحدة الأساسية للغة هي الزوج سؤال/ جواب فإن استعمال اللغة يحدد دائما تبعا له"(٢٢)؛ وأرى أنه بهذا الطرح يتماهى مع مقاربة ديكرو للحجاج.

أما تماهيه مع مقاربة برلمان فتكمن في تبنيه آراءه الفلسفية وتوظيفها حجاجيا ضمن مشروعه(٢٣)؛ وقد انطلق مايير من أن العقلانية الأوربية عانت انهيارات متتالية في القرن العشرين قادت إلى حربين كبريين متتاليتين تارة وإلى العدمية تارة أخرى، وذلك يعود إلى أن هذه العقلية ابنت على عدم التناقض والمقتضى_ الثابت الموروث منذ زمن أرسطو(٢٤)، وحتى خروج المشروع الديكارتي على ثوابت المنطق الموروثة وطرحه نفسه بديلا عنها عبر مبدأ الشك للوصول إلى اليقين عد ضربة كبيرة وجهت إلى الحجاج(٢٥)؛ لأن الحقيقة عند ديكارت لا تكون إلا بديهية وإذا وقع الاختلاف بين رأيين فأحدهما صواب والآخر خطأ بالضرورة أو أن كلا الرأيين على خطأ ولا يمكن البتة أن نحتج لرأيين مختلفين(٢٦)، وعلى الرغم من أن الديكارتية قدمت نفسها بديلا عن الأرسطية، وبوأت الذات المفكرة موقع الضامن لعملية التفكير فإن هذه الذات ظلت متعالية تلغي أي مساءلة(٢٧)، وحتى الشك الديكارتي هو وسيلة للإثبات(٢٨)، فهذه الذات الأوربية مشدودة بتعبير مايير إلى وهم الذات الخالصة(٢٩)، وفي خضم ذلك طرح مايير مشروعه القائم على(المساءلة) بوصفها البديل الذي يعيد للفلسفة وظيفتها الأولى وأن تسترجع طابعها الإشكالي، فالسؤال أصل الفلسفة وعنه نشأت نظرياتها(٣٠)، وتوجهه الفلسفي جعل مشروعه ينفتح على ثلاثة محاور تقوم على الفلسفة واللغة ونظرية المعنى(٣١)؛ فنظريته تأويلية عبر بحثها علاقة السؤال بالجواب وما يتطلبه ذلك من تأويل لمكونات كل منها، وتداولية عبر بحثها ظروف إنجاز الخطاب وآلياته، وبلاغية عبر ربطه إياها بالحجاج(٣٢)؛ والحجاج عنده" هو دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنيه(٣٣)، وهو كما أسلفت يقوم على المساءلة التي تداخلت بين الفلسفة والتداولية والتأويل.

ولابد لي هنا أن أطرح تساؤلا عن إمكانية الاستفادة من مفهوم المساءلة في نهضة المجتمعات النامية ولاسيما مجتمعاتنا الاسلامية والعربية ما دمنا قد أشرنا إلى ظهور مفهوم المساءلة بقوة على يد مايير في العصر الحديث؛ لأن البحث الأكاديمي يجب أن يتصدى إلى مشكل ما ليكون حيويا وعلى صلة بهموم الباحثين والجمهور، وذلك أفضل من أن يرقن البحث في زاوية المكتبة ولا يستفاد منه؛ فأوربا ومع كل التطور الذي مكنها من احتلال دول كثيرة في آسيا وأفريقيا والامريكيتين في أواخر القرن التاسع وبداية العشرين إلا أن مفكريها أو بعضا منهم نهضوا ليبحثوا على نحو واقعي وعميق أسباب وقوع مشكلات وحروب في بلدانهم، ثم ليطرحوا رؤاهم ويتناظروا منطلقين في ذلك من عنصر- التساؤل لكي يصلوا إلى حلول لتلك المشكلات، ومجتمعاتنا وشعوبنا أولى بالمساءلة عن كل شؤونها وفي مختلف تخصصاتها وميادينها فنحن في احسن الأحوال مازلنا نحبو بل حتى ما تحقق من انجازات فكرية وعمرانية خلال بعض سنوات الهدوء في هذه الدولة أو تلك من دولنا الاسلامية والعربية سرعان ما انكفأ وانكشفت العيوب في هذه المنجزات لأنها لم تؤسس على وفق أطر صحيحة ولم تطرح من قبل خبراء وأكاديمي بل هي أقرب ما تكون إلى اجتهاد أو نزوة للحاكم.

وفي سياق مشروع المساءلة الذي أرى أنه عامل رئيسي في نهضة مجتمعاتنا العربية والاسلامية لو أردنا لها ذلك أود أن أنوه إلى أن الثقافة الاسلامية وعبر مختلف ميادينها عانت منذ بواكير نشأتها ثم نضجها واكتمالها من عقدة – لو جاز لي التعبير- الشعور بالاكتمال المؤسَّس على دعوى امتلاك اليقينية، وهذا الشعور تولد من سيادة الخطاب البرهاني لدى علماء مختلف الفنون والعلوم الاسلامية؛ ويظهر لي أن سبب ذلك هو أن المسلمين منذ عصرهم الأول قد بنيت ثقافتهم على قيم البرهان وما طرحه الله تعالى في كتابه عن هذا المفهوم؛ فقد ورد لفظ (البرهان) ثلاث مرات في القرآن الكريم، المرة الأولى تحدثت عن مجيء البرهان من الله: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ) (٣٤)، والثانية تحدثت عن يوسف ورؤيته برهان ربه:(لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ)(٣٥)، والمرة الثالثة تحدثت عمن يتخذ إلها آخر غير الله في قوله تعالى: (وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ) (٣٦)، مرتبطا بما يجب أن يستحضره الإنسان من برهان إن اتخذ غير الله ربا، وفي هذه الآية معنى مضمر هي أنها تفترض مسبقا وجود برهان على ألوهية الله تعالى، وهو ما يقتضي- ويستلزم الإتيان ببرهان مغاير إن اختار الفرد إلها آخر؛ ويبدو أنهم تأثروا بما ورد في القرآن الكريم فراحوا يصورون آراءهم على أنها برهانية لا تقبل الشك فضلا عن النقض، وهذا الأمر يبدو أنه فيما بعد صار أحد أهم أسباب شيوع ثقافة حوار الدم والسيف بين الفرق والطوائف المختلفة، فما دام كل منهم يعتقد أنه يملك الحق وخطابه الذي يوظِّفه في مخاطبة الآخر يفترضه برهانيا؛ فالنتيجة هي الصراع وإراقة الدماء وتكفير الخصوم، ولن تستطيع مغادرة هذا الواقع إلا بتفعيل مبدأ المساءلة للتراث أولا، واحترام الآخر أيا كان انتماؤه ثانيا؛ للوصول إلى مجتمع يتعيش فيه الناس على اختلاف آرائهم ومذاهبهم.

رابعا: تساؤل أم استفهام؟

أشير في هذا المحور إلى مفهوم المساءلة لتمييزه عن مفهوم الاستفهام؛ نظرا إلى وجود نوع من اللبس أو التداخل بينها في تراثنا؛ فالدرس اللغوي والنحوي عرف مصطلح الاستفهام وهو ما نجده مبثوثا في كتب النحو والبلاغة والدراسات المرتبطة بهذين المحورين ولاسيما ما نجده لدى المفسرين؛ أما الدراسات الفلسفية قديما وحديثا فقد انطلقت من مصطلح السؤال ولم تستعمل مصطلح الاستفهام، وهذا بدوره يلزمني ببيان الفرق بينها؛ لغة واصطلاحا؛ لإبداء رأي في ضرورة تصحيح الاستعمال الوارد في الميدان اللغوي وما يرتبط به من دراسات قرآنية؛ فالاستفهام لغة هو طلب الفهم، قال الراغب الأصفهاني(ت٥٠٢هـ): "الاستفهام أن يطلب من غيره أن يفهمه" (٣٧)؛ وقال ابن منظور(ت ٧١١هـ):"الفهم معرفتك الشيء بالقلب... واستفهمه سأله ان يفهمه، وقد استفهمني الشيء فأفهمته وفهمته تفهيما"(٣٨)؛ اما اصطلاحا فهو :"استعلام ما في ضمير المخاطب، وقيل: هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن، فإن كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين أو لا وقوعها فحصولها هو التصديق، وإلا فهو التصور"(٣٩)، وورد مصطلحان آخران مرادفان للاستفهام، هما الاستعلام والاستخبار، قال ابن يعيش(ت٦٤٣هـ): " إن الاستفهام والاستعلام والاستخبار بمعنى واحد فالاستفهام مصدر استفهمت، أي: طلبت الفهم. وهذه السين تفيد الطلب، وكذلك الاستعلام والاستخبار مصدرا استعلمت واستخبرت"(٤٠)؛ فجوهر هذه المصطلحات واحد هو طلب علم شيء مجهول، أما التساؤل أو المساءلة وهي أساس بحثنا فهي إشكال وطلب وليس استفهاما او استخبارا بل أعم منها؛ أمَّا(المساءلة) فهي مشتقة من(سأل) الذي يعني لغة : الطلب، ومنه سمي السائل طالبا(٤١)؛ واصطلاحا قريب من ذلك؛ فالسؤال: "طلب الأدنى من الأعلى "(٤٢)، والفعل(سأل) إن تعدى بالحرف كان بمعنى الاستخبار وإن تعدى بنفسه كان بمعنى الطلب(٤٣)؛ ففي كلا الحالين تختصُّ هذه الصيغة بالطلب بخلاف(الاستفهام) الذي يعد أخصَّ من تلك الصيغة فهو يعني طلب الفهم؛ إذن العلاقة بين السؤال والاستفهام علاقة عموم وخصوص؛ لأن الاستفهام خاص بطلب الفهم، أما السؤال فعامٌّ يخصصه طلب ما يرد في سياق النص؛ لذلك نرى أن المساءلة مصطلح فلسفي شغل أذهان الفلاسفة والمتكلمين في مختلف العصور وصولا إلى عصرنا الحاضر؛ والبحث في التساؤل الحجاجي بدأت مباحثه وأسسه على يد أرسطو الذي بحث السؤال(٤٤)، ودرس النمطينِ الحجاجيينِ الرئيسينِ اللذين يقومان على التساؤل، وهما المناقشة الجدلية، والخطبة إذ لا ينشآن إلا حيث يكون خلاف أو صراع(٤٥)؛ إذ يستمد الجدل مادته

من موضوعات تتطلب مناقشة منطقية، كما أنَّ مهمة الخطابة هي التشاور في أمور يبدو أنَّها تنبثقُ في اتجاهين[٤٦]، والخلاف هو مصدر السؤال "سؤال الاختيار بين رأيينِ يقعان في مسألةٍ واحدة في اتجاهينِ مختلفين"[٤٧].

وتبع أرسطو فلاسفة المسلمين الذين بحثوا أهمية السؤال في إقناع المتلقي وهو جوهر عملية الحجاج، كابن رشد(ت ٥٩٥هــ) الذي فصَّل القول في السؤال وعناصره وطرائق بنائه والعلاقة بين السائل والمجيب وأثر كل ذلك في التواصل الإقناعي[٤٨]، ولا أريد الخوض في خصائص البحث الحجاجي لدى فلاسفتنا القدماء؛ لأن نهضته كانت في العصر الحديث على يد اللسانيين الذين بحثوه من جوانب مختلفة، ومنهم مايير الذي قدم رؤيته في البحث الحجاجي منطلقا من مفهوم المساءلة عبر ركنين أساسيين هما(المُظهَر)، و(المُضمَر)؛ فالمُظهَر والمضمَر يمثلان (الزوج) الرئيس للاستعمال اللغوي، وهما ركنا الخطاب واستعمال اللغة مرتبط دائما بالتساؤل[٤٩]؛ ومن هنا جاءت تسمية نظرية(مايير) (بالمساءلة الحجاجية)، وفي ذلك يقول(مايير) :"بما أنَّ الوحدة الأساسية للغة هي الزوج سؤال/ جواب فإنَّ استعمال اللغة يُجَدَد دائما تبعا له"[٥٠]، وسبق أن وقفت على مفهوم المساءلة الحجاجية أثناء دراستي لحجاجية خطاب نهج البلاغة لكنها لم تكن على نحو مفصل بسبب طبيعة الدراسة ومعالجتها المختلفة، وهو

والبحث سينطلق من الرؤية التي قدمها مايير في تحليل الخطاب حجاجيا بغية إقناع المتلقي؛ إذ غاية أي خطاب تواصلي بين طرفين هو إقناع الآخر بمضمون الخطاب؛ لأن الحجاج بحسب نهضته في العصر الحديث هو دراسة تقنيات الخطاب التي تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو ترسيخ ذلك التسليم[٥١]، والخطاب الإقناعي عنده يقوم على دراسة العلاقة القائمة بين القول المُظهَر، والقول المُضمَر في إطار ثنائية الإشكال/ السؤال، والجواب[٥٢]، ونتائج ما توصل إليه مايير تكمن فيما يأتي[٥٣]:

١. كل استعمال للغة يمثل جوابا عن مشكل، حتى عندما يتعلق الأمر بالتعبير عنه.
٢. إذا كانت الغاية من كل حل هي عرض الجواب فإنَّ المشكل الذي استوجبه لن يطرح البتة بعد أن يقترح له؛ لذلك فإن غاية اللغة لا تتمثل في التعبير عن المشاكل بل في التعبير عن حلولها، ويلزم عن هذا أن التقابل (حل/ مشكل) يطابق التقابل القائم بين المُظهَر والمُضمَر.
٣. إنَّ الإجابة باللغة والالتجاء إلى المُظهر للبت في أيما مشكل معناه بناء صورة ما، وهذهِ الصورة، من حيث إنَّها لغة، هي ما به يرتسم التمييز بين المشاكل والحلول؛ لذلك فهي تقيم حاجزا بينهما بموجبِ الخط الفاصل بين المضمر، والمظهر.
٤. عندما نجيب عن مشكل ما بالتعبير عنه، فإنَّ هذا الحل الجزئي الذي يستدعي على نحو صريح حلا مكملا يُرتسَم صوريا بوصفهِ حلا جزئيا.

وهو ما سنتمثله في جملة من الأحاديث النبوية الشريفة ذات المنحى الأخلاقي والمبثوثة في المصادر الحديثية المختلفة، وانطلاقا من هذه الرؤية الشاملة في دراسة الخطاب سواء أكان مبدوء بأداة تساؤل أو ما يعرف – وهو محل نظر- في تراثنا النحوي بأداة استفهام، أم كان من قبيل أنماط التركيب الأخرى ولاسيما الخبرية منها، وسأبدأ بالتساؤلية.

أولا: المساءلة الحجاجية بأداء التساؤل

وفي هذا النمط نجد أن العنصر الرئيس في النص كان التساؤل المشكِّك الذي يبتغي من المتلقي الإجابة عنه ثم ما يترتب على ذلك من إقناع له أو اقتناع بما يطرح فالعلاقة بين الظاهر(السؤال) والمضمر(الجواب) ستكون واضحة في هذا الميدان وهي محور التواصل اللغوي بما يتضمنه من عناصر، و سنورد جملة من الأحاديث المبنية على أدوات التساؤل المختلفة ، ومنه قوله(ص) للسرية من المقاتلين عند عودتهم من إحدى المعارك:" مرحبا بقوم قضوا الجهاد الأصغر وبقي عليهم الجهاد الأكبر، فقيل يا رسول الله وما الجهاد الأكبر ؟، قال: جهاد النفس"[٥٤]، فالحديث بني على ما تحمله "ما" من إشكال طرحه الجمهور على الرسول متسائلين عن الجهاد الذي هو أعظم من مواجهة الأعداء، فكانت الإجابة كاشفة عما هو أهم من ذلك؛ فالعلاقة بين الظاهر والمضمر في مفهوم مايير كانت واضحة من السؤال والجواب فالتساؤل كان ظاهرا ومباشرا قاد إلى المضمر وهو الجواب الذي قدمه النبي.

ومما ورد بـ(ما) إن قوما من أصحاب النبي(ص) لما نزل قوله تعالى:" وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجعَل لَّهُۥ مَخرَجا وَيَرزُقهُ مِن حَيثُ لَا يَحتَسِبُ"[٥٥]، " أغلقوا الأبواب وأقبلوا على العبادة وقالوا قد كُفينا، فبلغ ذلك النبي(ص) فأرسل إليهم ما حملكم على ما صنعتم؟، فقالوا: يا رسول الله تكفل الله بأرزاقنا فأقبلنا على العبادة، فقال: من فعل ذلك لم يستجب له، عليكم بالطلب"[٥٦]؛ إذ يلحظ الباحث أن التساؤل بـــ(ما) خلق طاقة النص الحجاجية بناء على ما طرحه النبي من تساؤل قاد إلى اقتناع القوم بأن طلب الرزق هو معيار قبول العبادة، فالتساؤل الظاهر قاد إلى إجابة ظاهرة ونص إلزامي بضرورة العمل.

ومن التساؤل الذي يحمل المتلقي على الاقناع، قول النبي(ص) خاطبا في المدينة : "ليقولن له ربه ، وليس له ترجمان ولا حاجب يحجبه دونه : ألم يأتك رسولي فبلغك ، وآتيتك مالا وأفضلت عليك ؟ فما قدمت لنفسك ؟"[٥٧]، فالنبي استثمر التساؤل لتصوير موقف العبد بين يدي ربه وهو يسأله عن موقفه مما بلغه به النبي وما آتاه الله من فضله من أموال وكيف أنفقها؟؛ فعنصر الإقناع بني على ما تضمنته الهمزة من إشكال يلزم المتلقي بالإقرار بالتقصير اتجاه ما أنعم الله به عليه.

ومن التسـاؤل الذي يقود إلى الإقناع ما ورد بالهمزة تسـاؤلا عما قام به أحد أصحاب الإمام الصـادق(ع) الذي ترك العمل وتفرَّغ للعبادة، فقال:" ما فعل عمر بن مسلم؟، قلت: جُعِلت فداك أقبل على العبادةِ وترك التجارة، فقال: ويحه، أما علم أنَّ تارك الطلب لا تسـتجاب له دعوةٌ؟"[٥٨]، ويظهر للباحث أن التساؤل بالهمزة التي تعني التصديق في النص يقود بالضرورة إلى إقناع المتلقي عبر الإجابة بـ(نعم) بما يطرحه الخطيب في التصورات الحجاجية.

ومن المسـاءلة بالهمزة ما روي من أن الإمام الصـادق قال حاثا المسـلمين على التوادد والمحبة: " أما علمت أن المؤمنين إذا التقيا فتصـافحا بين إبهاميهما مائة رحمة ، تسعة وتسعون منها لأشدهما حبا لصاحبه، فإذا اعتنقا غمرتهما الرحمة "[٥٩]، فإجابة المتلقي هنا تمثل المضمر، والسؤال هو الظاهر من النص وحركة النص تصل بالمتلقي إلى القناعة بما يعرض عليه من أفكار.

ومن التساؤل الحجاجي ما روي عن النبي (ص) من أنه قال:" أبى الله عز وجل لصاحب الخلق السيء بالتوبة، قيل: فكيف ذلك يا رسول الله؟، قال: لأنه إذا تاب من ذنب وقع في ذنب أعظم منه"[٦٠]، وقد ذكر النحاة أنَّ(كيف): "اسم يُسـأل به عن الحال"[٦١]، ويظهر من النص أن السـؤال وقع من القوم للنبي بعد أن سـاق قبلها جملة تعد خبرية بحسـب المفهوم اللغوي القديم؛ فالإخبار ولد تسـاؤلا لدى الجمهور المتلقي اسـتدعى إجابة من النبي(ص) تتضـمن عنصر الإقناع عبر تعليل الإجابة بأن الخلق السيء يؤدي بصاحبه في كل مرة إلى ارتكاب أخطاء أكبر من التي تاب عنها، وهذا ما يوجب ترك سوء الخلق.

ومن التساؤل الحجاجي بــ(كيف) ما ورد عن سؤال للإمام الصادق(ع) من قبل أحد أصحابه " قلت: لأبي عبد الله عليه السلام : كيف كنتم حيث كنتم في الأظلة ؟ فقال يا مفضـل كنا عند ربنا ليس عنده أحد غيرنا ، في ظلة خضـراء ، نسـبحه ونقدسـه ونهلِّله ونمجده وما من ملك مقرب ولا ذي روح غيرنا حتى بدا له في خلق الأشياء ، فخلق ما شاء كيف شاء من الملائكة وغيرهم"[٦٢]؛ فهذا الحديث أو الرواية عن المعصوم قامت على عنصر التساؤل بـ(كيف) عن مبدأ خلق النبي(ص) ومعه أهل بيته من أهل العصمة، والإجابة تستثير المتلقي عبر توليد تساؤل مضمر يقود بالضرورة إلى إجابات متعددة تدخل جميعا في مفهوم المضمر؛ إذ قد يبادر المتلقي إلى التساؤل عن مكانة النبي وأهل بيته المعصومين عند الله بموجب هذه الرواية فتكون الإجابة بالحث على التفكر في عظمة منزلتهم ومكانتهم وما يقتضيه ذلك من ضرورة توقيرهم وبيان فضائلهم والتحلي بأخلاقهم وغير ذلك.

ومن التســاؤل الحجاجي الذي يســتهدف إقناع الجمهور ما روي عن النبي(ص) أنه ســئل: "أي الصــدقة أفضــل؟ قال : على ذي الرحم الكاشح "[٦٣]، فالتســاؤل مع الإجابة شــكَّل الجانب الظاهر من عملية الخطاب الحجاجي، وهو المفتاح إلى المضـمر منه، وهو ضرورة الالتفات إلى الفقراء من ذوي الأرحام وتعهدهم بالرعاية فهم أولى بالإحسان من غيرهم مرسخا بذلك المفهوم المتداول القائل: الأقربون أولى بالمعروف.

ومن التساؤل الحجاجي بــــ(أي) التي رأى النحاة وبا ستقراء النصوص أنها لا تختص بدلالة معينة كسائر أدوات الشرط فإن أضيفت إلى مكان كانت ظرف مكان وغير ذلك فضلا عن أنها الوحيدة من بين أدوات الشرط معربة[٦٤]، ما روي عن الصادق أنه قال:" أَيُّ شَيْءٍ أَشَدُّ مِنَ الْغَضَبِ؟، إِنَّ الرَّجُلَ لَيَغْضَبُ فَيَقْتُلُ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّه ويَقْذِفُ الْمُحْصَنَةَ"[٦٥]، فالنص يتساءل على نحو تقريري عن أيِّ شيء أشد من غضب الإنسان على نفسه، ثم يترك الإجابة إلى المتلقي بعد أن يبين عن طريق ما يعرف بــــ(الضامن) في مفهوم تولمين الحجاجي[٦٦]، وعبر توكيد النص أن الغضب يؤدي إلى القتل واتهام المرأة بارتكاب الزنا، وهنا لابد من الإشـارة إلى أنَّ النص سـاوى بين الفعلين وهو ما يدل على شـدة سـوء قذف المرأة بارتكاب الرذيلة وآثار هذه التهمة اجتماعيا ونفسيا.

ثانيا: التساؤل الحجاجي من غير أداة

ويلحظ الباحث أن القسم الآخر من أنماط الخطاب المبني على مفهوم التساؤل الحجاجي لم يكن مبدوء بأداة تساؤل بل كان من قبيل ما يعرف تاريخيا في البلاغة العربية بالجمل غير الإنشائية، وهي الداخلة عندهم في النمط الخبري؛ لأن الكلام عندهم" أما أن تكون نسبته بحيث تحصل من اللفظ موجدا لها من غير قصد إلى كونه دالا على نسبة حاصلة في الواقع بين شيئين وهو الإنشاء، أو أن تكون نسبته بحيث يقصد أن لها نسبة خارجية تطابقه أو لا تطابقه وهو الخبر"[٦٧]؛ فالخبر إذن هو حديث عن شيء نستطيع التأكد منه أما الإنشاء فهو مما يكون غير حاصل وقت الحديث[٦٨]، واضطرهم ذلك إلى تقسيم الإنشاء على قسمين طلبي، وغير طلبي[٦٩]؛ لوجود جمل ونصوص تخرج عن إطار الإخبار الذي لا يترتب عليه إنشاء أو إنجاز – بتعبير المحدثين- فعل أو حدث ما بل يترتب عليها حدث معين كألفاظ العقود وغيرها وهو ما تنبه إليه اللغويون القدماء[٧٠]؛ ووردت نصـــوص متعددة بنيت على مفهوم المســـاءلة من غير أن تتصدر بأداة التساؤل وكان منها ما هو بسيط ومنها ما هو مركب أي مبدوء بأداة ما من قبيل الشرط أو التوكيد كما أن منها، أما التقسيم إلى خبري وإنشائي فلن نعتمده؛ لأن الدرس اللسـاني الحديث ولاسـيما التداولي رفض القول بالجانب الإخباري في الاسـتعمال الكلامي؛ فكل اسـتعمال للغة يمثل إنجازا أو إنشـاء لحدث ما[٧١]، وبذلك تدخل مختلف أنماط الاستعمال اللغوي في قائمة ما يعرف لسانيا اليوم بـ(الانجازيات) أو أفعال الكلام، ولو تتبعنا الاحاديث الشريفة لوجدنا أن نسبة كبيرة منها انبنت على عنصر الإخبار أو التقرير كما الطلب وكلا الاستعمالين يؤديان إلى إقناع المتلقي بفحوى الخطاب عبر عنصر التساؤل القائم على حركة الظاهر/ المضمر في الخطاب؛ فالنص بذاته هو إجابة عن تساؤل مضمر أو إشكال مطروح.

ومن النصوص التي نستطيع تحليلها على وفق مبدأ المساءلة، والمتضمنة ما أستطيع أن أعبر عنه بــ(التشارط الحجاجي)، وفيه يتألف الخطاب الحجاجي من تركيب الشرط ويكون بجزأيه مؤديا دلالة الظاهر والمضمر عبر الخطاب، وذلك كقول النبي(ص): "ما من مؤمن إلا ولقلبه في صدره أذنان، أذن ينفث فيها الملك ، وأذن ينفث فيها الوسواس الخناس ، فيؤيد الله المؤمن بالمَلَك"(٧٢)، فهذا النص بني على تركيب الشرط الذي يؤدي دورا مهما في خلق حجاجية النص عبر تآلف جزئيه، وتجدر الإشارة إلى أن بعض النحاة عدُّوا جملة الشرط قسما رابعا من أقسام الجملة(٧٣)، لكن الجمهور كان مع الرأي القائل بتقسيمها على قسمين وضم الشرطية إلى قسم الفعلية، وليس البحث ميدانا لبسط القول في الخلاف بين النحاة في تقسيم الجملة وما أراه من سبب لذلك؛ فقد بحثته مفصلا في موضع آخر(٧٤)، أما تركيب الشرط نفسه المؤلف من فعل الشرط وجزائه فيكون جزء من الظاهر الذي يصل بالمتلقي إلى النتيجة المتوخاة من الخطاب؛ وفي النص السابق يشير النبي إلى أثر الوسوسة في قلب الإنسان، والقلب كما يظهر من استعمال العرب والقرآن أنه يعني ما يعنيه مصطلح العقل اليوم، والمضمر من النص يكمن في التساؤل الذي يمثل النص السابق إجابة عنه، وهو ماذا ننفعل يا رسول الله بإزاء وسوسة الشيطان؟، فكان المظهر هو النص السابق الذي يمثل حجة تقود المتلقي إلى نتيجة هي ضرورة التحلي بالإيمان للتخلص من وسوسة الشيطان.

ومن النصوص المبنية على تركيب الشرط والتي نستطيع دراستها على وفق مفهوم المساءلة، ما روي عن الإمام الصادق(ع)، من أن الشيطان يقول:" إذا استمكنت من ابن آدم في ثلاث لم أبال ما عمل فإنه غير مقبول منه: إذا استكثر عمله ونسي ذنبه، ودخله العجبُ"(٧٥)؛ فالحديث يذكر أن الشيطان يسيطر على الإنسان إن استكثر ما يؤديه من عبادات، والنص الإخباري بحسب مفهوم مايير للمساءلة يمثل إجابة عن سؤال مضمر، ولو حاولنا تقدير التساؤل المضمر لوقفنا على نصوص وتجليات متعددة له؛ إذ قد يكون من المفترض أن الجمهور تساءل عن حال الشيطان إن سيطر على الإنسان، أو أنه تساءل عن آفة استكثار الانسان عمله ونسيان ذنوبه وهو ما يوقعه في الرياء والعجب والتفاخر بالأعمال الصالحة وقد يأمن بسبب ذلك مكر الله تعالى وغير ذلك من الاسئلة المفترضة، التي تشكل عنصر صنع الخطاب الحجاجي .

ومن التشارط الحجاجي ما ورد عن الصادق(ع) أنه قال: "مَنْ لَقِيَ الْمُسْلِمِينَ بِوَجْهَيْنِ ولِسَانَيْنِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ولَه لِسَانَانِ مِنْ نَارٍ"(٧٦)، فالنص بني الشرط بـ(من) وهي تستعمل للعاقل جازمة لفعل الشرط والجزاء، ومفيدة لتعليق الجواب على الشرط في المستقبل(٧٧)، فهذا التركيب بني إجابة عن تساؤل مضمر نستطيع أن نقدره بأنه ما حكم من يملك وجهين ولسانين بمعنى النفاق والخديعة؟، فجاء الخطاب مبينا أن مصيره بوجهيه ولسانه في النار.

ومن التشارط الحجاجي ضمن مفهوم المساءلة ما ورد في الحديث الشريف: "من ابْتُلِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بِبَلَاءٍ فَصَبَرَ عَلَيْه كَانَ لَه مِثْلُ أَجْرِ أَلْفِ شَهِيدٍ"(٧٨)، فالنص مثل إجابة ظاهرة عن تساؤل مضمر عن حال المبتلي بقضية ما وجزاء صبره عليها، وهو في هذا إقناع للمتلقي بضرورة الصبر على المكاره.

وهناك أمثلة وشواهد كثيرة أخرى في الأحاديث والروايات الشريفة يستطيع الباحثون العرب والمسلمون الإفادة منها في تقديم مقاربة لسانية متطورة لمفهوم المساءلة الحجاجية عبر استنطاق النصوص المختلفة، ومن ذلك دراسة مفصلة لمفهوم التشارط الحجاجي ضمن المساءلة والعلاقة بين التساؤل والشرط في التركيب الحجاجي.

- **الخاتمة**

وفي ختام البحث أصل إلى جملة من النتائج منها أن الأحاديث والروايات الشريفة عن النبي(ص) وأهل بيته(ع) تمثل معينا لا ينضب من النصوص القابلة للدراسة على وفق مختلف المناهج اللسانية والفلسفية ولا سيما المعاصرة منها؛ إذ إنها تكشف عن عمق رؤاهم ومدى نبوغهم الفكري، ومن أهم المناهج الفلسفية التي ظهرت في الدرس اللساني مفهوم المساءلة التي تتجاوز ما تعارف عليه اللغويون والنحاة والبلاغيون من بدء الجملة أو النص بأداة استفهام؛ لتدرس مختلف النصوص، ومن أهم تلك التراكيب ما يتداخل فيه الشرط مع مفهوم المساءلة فالنص المبدوء بأداة شرط مع الجواب يمثل إجابة ظاهرة عن تساؤل مضمر وكلاهما يقودان بالضرورة إلى إقناع الجمهور بما يطرح عليه من مثل وقضايا تربوية يراد منه أن يلتزم بها، ويقترح الباحث في سياق ذلك دراسة تركيب الشرط ضمن مفهوم التساؤل على نحو مفصل عبر منهج تحليل الخطاب .

- **الهوامش**

---

(١) ينظر في ذلك: الكليات: ٣٧٠، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٦٢٧.

(٢) ينظر في ذلك: الكليات: ٣٧٠.

(٣) ينظر في ذلك: المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

(٥) ينظر في ذلك: المصدر نفسه: الصفحة نفسها، و كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : ٦٢٧.

(٦) الكليات: ٣٧٠.

(٧) مفاتيح العلوم: ٢١.
(٨) ينظر: التعريفات: ٧٤.
(٩) المصدر نفسه: الصفحة نفسها.
(١٠) ينظر في ذلك على سبيل المثال لا الحصر: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج: ٢٩- ١٠٣، والخطاب الحجاجي، أنواعه وخصائصه: ٣٧- ٦٢، وبلاغة الإقناع في المناظرة: ٢٥- ١٢٠.
(١١) ينظر في ذلك: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية: ١٦٩، وبنى الحجاج في نهج البلاغة، دراسة لسانية: ٢٣.
(١٢) ينظر: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية: ١٦٩.
(١٣) تلخيص كتاب الجدل: ٢٩.
((١٤)) الخطابة، الفارابي: ٧، والمقولات العشرة، هي: الجوهر، والكم، والمضاف، والكيف، والأين، ومتى، والوضع، والملك، وأن يفعل، وأن ينفعل، ينظر: المصدر نفسه: الصفحة نفسها.
(١٥) ينظر في ذلك: الشفاء: ٤/ ٥٣.
(١٦) ينظر: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية: ١٢٢.
(١٧) تلخيص كتاب الجدل: ٤٢.
(١٨) ينظر في ذلك : المصدر نفسه: ١٩٩- ٢٤٩.
(١٩) ينظر: الشفاء- المنطق- الخطابة: ٨/ ٢٤٥- ٢٤٦ .
(٢٠) ينظر: المصدر نفسه: ٨/ ٢٤٦.
(٢١) ينظر: المصدر نفسه: الصفحة نفسها.
(٢٢) الحجاج، مفهومه ومجالاته: ٥/ ٣٢.
(٢٣) ينظر في ذلك: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١٣٧- ١٣٨.
(٢٤) ينظر في ذلك: بلاغة الإقناع في المناظرة: ١٠٣.
(٢٥) ينظر: الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه: ١٩، وبنى الحجاج في نهج البلاغة، دراسة لسانية: ٥٧.
(٢٦) ينظر: الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه: ١٩.
(٢٧) ينظر: بلاغة الإقناع في المناظرة: ١٠٤.
(٢٨) ينظر: المصدر نفسه: الصفحة نفسها.
(٢٩) ينظر : المصدر نفسه: الصفحة نفسها.
(٣٠) ينظر في ذلك: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية: ٣٨٩.
(٣١) ينظر: المصدر نفسه: ٣٩٤، والحجاج في البلاغة المعاصرة: ١٣٨.
(٣٢) ينظر في ذلك: المصدر نفسه: الصفحة نفسها؛ وتجب الإشارة إلى أن استعمال مصطلح (بلاغي) في الدرس اللساني الحديث يكون بناء على أن مفهوم (البلاغة) في الدراسات اللسانية المعاصرة يختلف عن مفهومها عند علمائنا القدماء فهي في الدرس اللساني المعاصر تعني الخطابة الجديدة في الفكر الحجاجي.
(٣٣) الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية: ٣٧.
(٣٤) النساء: ١٧٤.

(٣٥) يوسف: ٢٤.
(٣٦) المؤمنون: ١١٧.
(٣٧) مفردات ألفاظ القرآن (فهم): ٦٤٦.
(٣٨) لسان العرب (فهم): ١٢/ ٤٥٩.
(٣٩) التعريفات: ٢٢.
(٤٠) شرح المفصل: ٨/ ١٥٠، وينظر: نظرية المعنى في الدراسات النحوية: ٣٩٨.
(٤١) ينظر : لسان العرب(سأل) : ١١/ ٣١٨- ٣١٩.
(٤٢) التعريفات: ١٠٦.
(٤٣) لسان العرب(سأل):٣١٩/١١ .
(٤٤) ينظر : الخطابة، أرسطو: ٢٤٩.
(٤٥) ينظر: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية: ١٢٢
(٤٦) ينظر: الخطابة، أرسطو: ٣٢
(٤٧) أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية: ١٢٢

(٤٨) ينظر: تلخيص الجدل: ١٩٩ – ٢٤٩.
(٤٩) ينظر: الحجاج، مفهومه ومجالاته: ٥/ ٣١ .
(٥٠) الحجاج، مفهومه ومجالاته: ٥/ ٣٢
(٥١) ينظر: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج: ٨٤، وبلاغة الخطاب وعلم النص: ٩٢.
(٥٢) ينظر: الحجاج، مفهومه ومجالاته: ٥/ ٢٤.
(٥٣) المصدر نفسه: ٥/ ٣٢.
(٥٤) وسائل الشيعة: ١٥/ ١٦١، ومنهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ٦:١٣٢/.
(٥٥) الطلاق ٢- ٣.
(٥٦) ينظر: الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع: ١١/ ٨، والأربعون حديثا: ٦١٣.
(٥٧) سيرة النبي، ابن هشام : ٣٤٧/٢، والبداية والنهاية: ٣/ ٢٦٠.
(٥٨) الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع: ١١/ ٨.
(٥٩) مستدرك الوسائل: ٩/ ٦٧، ومعجم رجال الحديث: ٢١٣/٣.
(٦٠) رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين: ٣٤٦.
(٦١) المقتضب: ٢٨٩/٣.
(٦٢) الكافي: ٤٤١/١.
(٦٣) المصدر نفسه: ٤/ ١٠، ومن لا يحضره الفقيه: ٢/ ٦٨.
(٦٤) ينظر: همع الهوامع: ٤/ ٣١٨- ٣١٢.
(٦٥) الكافي: ٣٠٣/٢.
(٦٦) ينظر: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية: ٢٢- ٢٣، ومفهوم تولمين هو أحد أهم مفاهيم الحجاج المعاصر وهو أقرب إلى التحليل المنطقي منه إلى التحليل اللغوي.
(٦٧) الشرح المختصر: ٤٠/١، وينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ٢٤.
(٦٨) ينظر: شروح التلخيص: ١/ ١٦٧.
(٦٩) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٢٣٤- ٢٣٥
(٧٠) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٢٣٦.
(٧١) ينظر في ذلك: نظرية أفعال الكلام العامة: ١٢٢، و التداولية اليوم علم جديد في التواصل: ٣١.
(٧٢) مجمع البيان: ١٠/ ٤٩٨.
(٧٣) ينظر: شرح المفصل:٨٨/١ .
(٧٤) ينظر في ذلك: بنى الحجاج في نهج البلاغة، دراسة لسانية: ١٧١- ١٧٦.
(٧٥) الخصال : ١١٢.
(٧٦) الكافي: ٣٤٣/٢.
(٧٧) ينظر : المقتضب: ٥٠/٢، والتراكيب الاسنادية: ١٤٩.
(٧٨) الكافي: ٩٢/٢.

- **المصادر والمراجع**

- القرآن الكريم
- الأربعون حديثا: السيد روح الله الموسوي الخميني، تعريب محمد الغروي، ط١، دار زين العابدين، لبنان، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠ م.
- الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع: الشيخ حسين آل عصفور البحراني، تحقيق محسن آل عصفور، مطبعة أمير، قم، د.ت.
- أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: فريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف حمادي صمّود، منشورات كلية الآداب-منّوبة، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، د.ت.
- الإيضاح في علوم البلاغة: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن،الخطيب القزويني(ت٧٣٩هـ)، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان،١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م .

- البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي(ت٧٧٤هـ)، تحقيق علي شيري، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان،١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.
- بلاغة الإقناع في المناظرة: د. عبد اللطيف عادل، ط١، منشورات الاختلاف - الجزائر، منشورات ضفاف- لبنان ، دار الأمان- الرباط، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- بلاغة الخطاب وعلم النَّص: د.صلاح فضل، ط١، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، مصر،١٩٩٦م.
- بنى الحجاج في نهج البلاغة، دراسة لسانية: د.علي عبد الوهاب، ط١، دار نيبور للطباعة والنشر، العراق، ٢٠١٧م.
- التّداولية اليوم،علم جديد في التواصل: آن روبول– جاك موشلار، ترجمة د.سيف الدين دغفوس، ود. محمد الشيباني، ط١، المنظمة العربية للترجمة، نشر وتوزيع دار الطليعة، بيروت– لبنان، ٢٠٠٣م.
- التَّراكيب الإسنادية، الجمل الظرفية– الوصفية– الشَّرطية: د.علي أبو المكارم، ط١، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- التعريفات: علي بن محمد، الشريف الجرجاني(٨١٦هـ)، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤ م.
- تلخيص كتاب الجدل: ابن رشد(ت٥٩٥هـ)، تحقيق د.تشارلس بتروورث، ود.أحمد عبد المجيد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،١٩٧٩م.
- الحجاج في البلاغة المعاصرة: د.محمد سالم محمد الأمين الطلبة، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت– لبنان، ٢٠٠٨م .
- الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه: د. سامية الدريدي، ط٢، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد– الأردن،١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية: د.عبد الله صولة، ط٢، دار الفارابي- بيروت، كلية الآداب والفنون والإنسانيات منوبة، ودار المعرفة للنشر- تونس،٢٠٠٧م.
- الحجاج، مفهومه ومجالاته: إعداد وتقديم د.حافظ إسماعيل علوي، ط١، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن،١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
- الخصال: أبو جعفر محمد بن علي القمي، الشيخ الصدوق(ت ٣٨١هـ)، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، ط٢، منشورات جماعة المدرسين، قم- إيران، ١٤٠٣هـ.
- الخطابة: أرسطو، ترجمة د.عبد الرحمن بدوي، دار الرَّشيد للنشر، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية،١٩٨٠م.
- الخطابة: أبو نصر الفارابي(ت٣٣٩هـ)، تحقيق د.محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، جمهورية مصر العربية،١٩٧٦م.
- الخطاب الحجاجي، أنواعه وخصائصه: هاجر مدقن، ط١، منشورات الاختلاف - الجزائر، منشورات ضفاف- لبنان ، دار الأمان- الرباط ، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.
- رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين: السيد علي خان الحسيني المدني الشيرازي(ت١١٢٠هـــ)، تحقيق السيد محسن الأميني، نشر مؤسسة النشر الاسلامي ، قم، ١٤٠٧هـ.
- سيرة النَّبي(ص): أبو محمد عبد الملك بن هشام(ت٢١٨هـــ)، تحقيق ودراسة مجدي فتحي السيد، ط١، دار الصحابة للتراث بطنطا للنشر والتحقيق والتوزيع، مصر،١٤١٦هـــ-١٩٩٥م .
- الشرح المختصر على تلخيص المفتاح: سعد الدين التفتازاني(ت٧٩١هـ)، ط١، مطبعة إسماعيليان، قم،١٤٢٥هـ.
- شرح المفصَّل: موفق الدين بن يعيش(ت٦٤٦هـ)،عالم الكتب، بيروت، د.ت.
- شروح التلخيص: وهي مختصر سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي، في الهامش الايضاح لمؤلف التلخيص وحاشية الدسوقي على شرح السعد، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- الشفاء: ابن سينا(ت٤٢٧هـ)، تحقيق د.محمد سليم سالم، مراجعة د. إبراهيم مدكور، المطبعة الأميرية بالقاهرة، ١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م.
- كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: العلَّامة محمد علي التهانوي(ت القرن الثاني عشر- الهجري)، تقديم وإشراف ومراجعة د.رفيق العجم، تحقيق د.علي دحروج، نقل النَّص الفارسي إلى العربية د.عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية د.جورج زيناتي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت– لبنان،١٩٩٦م.
- الكليات: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي(ت١٠٩٤هـــ)، قابله على نسخ خطية وأعده للطبع ووضع فهارسه د.عدنان درويش، ومحمد المصري، ط٢، مؤسَّسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، ١٤١٩هـ-٢٠٠٥م.
- الكافي: أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني(ت ٣٢٩هـ)، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، ط٣، دار الكتب الاسلامية، طهران، ١٣٨٨هـ.
- كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج(رسائله نموذجا): د.علي محمد علي سلمان، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت– لبنان،٢٠١٠م.
- لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم، ابن منظور(ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت- لبنان، د.ت.

- مجمع البيان في تفسير القرآن: ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي(ت٥٦٨هـ)، تقديم السيد محسن الامين العاملي ،ط١، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
- مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠ هـ)، تحقيق مؤسسة ال البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧ م.
- مفاتيح العلوم: محمد بن أحمد الخوارزمي(ت٣٨٧هـ)، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط٢، دار الكتاب العربي ، بيروت- لبنان، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني(ت٥٢١هـ)، تحقيق صفوان عدنان داوودي، ط٤، منشورات ذوي القربى، قم، ١٤٢٥هـ.
- المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد(ت٢٨٥هـ)، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت،١٣٨٢هـ-١٩٦٣م.
- من لا يحضره الفقيه: أبو جعفر محمد بن علي القمي، الشيخ الصدوق(ت ٣٨١هـ)، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، ط٢، منشورات جماعة المدرسين، قم- إيران، د.ت.
- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: حبيب الله الهاشمي الخوئي ،تصحيح وتهذيب السيد أحمد الميانجي، ط٤، منشورات دار الهجرة، قم – إيران، د.ت.
- نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلمات: جون لانكشتون أوستن، ترجمة عبد القادر قنيني، ط٢، إفريقيا الشَّرق، الدار البيضاء- المغرب، ٢٠٠٨م.
- نظرية المعنى في الدراسات النحوية: الدكتور كريم حسين ناصح الخالدي، ط١، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: جلال الدين السيوطي(ت٩١١هـ)، تحقيق وشرح عبد العال سالم مكرم، مؤسَّسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي(ت١١٠٤هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم – إيران، ١٤١٤هـ.

أعلام الفرس في الطب العربي في العصر العباسي في القرنين الثالث والرابع الهجريين

د. ربا فارس الوتار،
جامعة البعث، سوريا

الملخص

تشكلت معالم الثقافة العربية الإسلامية نتيجة التماهي بين الثقافة العربية و الثقافات الأخرى في ظلال الإسلام الذي صهرها في بوتقة واحدة فأنتجت ثقافة اسلامية أضاءت العالم إبان كان غارقاً في دياجير الظلام والجهل. كما أنها اتسمت بالتسامح والتآخي مع أصحاب الديانات والثقافات الأخرى كاليونانية والفارسية والهندية, وغيرها. وهذا ماساهم في تميز الحضارة الإسلامية نتيجة هذا الإنصهار والتنوع . لقد عمل الإسلام على ترسيخ أواصر المحبة والتواصل بين العرب و الأمم الأخرى حيث أصبحت العروبة أحد العناصر المكونة لهذا الإرث الحضاري العظيم. ومما يؤكد على هذا التلاحم بين العرب والشعوب الإسلامية الأخرى ما قاله الرسول ص عن سلمان الفارسي :" سلمان منا آل البيت ." ومن تكلم العربية فهو عربي بغض النظر عن أصله فالرسول صل الله عليه وسلم قال : ((أيها الناس إن أباكم واحد , و إن ربكم واحد , وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم إنما هي اللسان)) . وقد بلغ هذا التمازج الثقافي ذروته من خلال نقل العلوم من اللغات اليونانية والفارسية والهندية وغيرها إلى اللغة العربية التي أصبحت الوعاء الجامع لكل هذه العلوم منذ ذلك الحين وتوسعت وتنوعت في العصر العباسي بفضل تشجيع ودعم الخلفاء لها بشتى السبل. وقد تألق العلماء الفرس في هذا المضمار وفي طليعتهم سيبويه والخيام والخوارزمي والرازي وابن سينا والأهوازي وغيرهم من الأعلام الفرس الذين شاع ذكرهم في شتى الميادين ولا سيما الطب منها. ويجدر بنا ذكره هو أن الإسلام أولى أهمية قصوى للمعارف العلمية والطبية في طليعتها, وركز على صحة الإنسان وحياته وسلامته . فقد روي أن الرسول ص قال : (ما أنزل الله داء إلا أنزل له دواء). وما يهمنا في هذه المبحث هو الحديث عن أهم مشاهير الطب من ذوي الأصول الفارسية وذكر آثارهم العلمية التي كانت حافلة بالاكتشافات والخبرات التي تميزت بالابتكار والإبداع . وأخيراً , ستتناول هذه الدراسة دورهم الفريد في البيمارستانات وفي تقديم الخدمات العلاجية للمرضى, وعلاقتهم الطبية معهم وجهودهم في استنباط الأدوية داخل البيمارستانات. إن ما وصل إليه الطب اليوم من تطور تكنولوجي وازدهار ليس إلا نتاجاً لما قدمه العلماء المسلمون ولا سيما الفرس منهم في ميدان علوم المعرفة , التي طورها أبناء هذا الجيل عن طريق تعزيز التواصل بين العلماء والباحثين.

مقدمة

الطب العربي هو العلم الذي نشأ نتيجة للتفاعل الذي حدث بين الطب التقليدي العربي و المؤثرات الخارجية. قام بنقله أعلام الدولة الفارسية إلى الحضارة العربية الإسلامية . نقل هؤلاء الرواد هذا النتاج العلمي والثقافي في العصر الذهبي للإسلام في القرنيين الثالث والرابع الهجريين إلى اللغة العربية حيث جمعوا العلوم في باقة أزهار عطره وقدموها تحفة ثمينة سهلة المنال إلى العالم. كما اهتم الإسلام أيضاً بالحق في الحياة والسلامة الجسدية وقد أمرنا الله عز وجل بالأخذ بأسباب المحافظة على الصحة, وأمر باتباع وسائل التداوي وطلب الشفاء لقوله تعالى : " وإذا مرضت فهو يشفين " ۸۰ : الشعراء .
وقد اهتم علماء الحضارة الإسلامية بعلم الطب وتدارسه , و برز العديد من العلماء المسلمين في الطب الذين تركوا كُتباً اعتمدت كمراجع في الغرب في تدريس هذه العلوم كالرازي و الأهوازي وابن سينا والخوارزمي ... وغيرهم , إذ عرفوا عدة أمراض ووضعوا لها أدوية , كما انتشرت في ذلك الوقت بيوت المرضى و سميت البيمارستانات .

تمازج الثقافات في ظلال الإسلام

انعقد بين العرب والفرس صلات اجتماعية وثقافية وسياسية في العصر الذهبي للإسلام الذي يعد من أزهى العصور, فهذا العصر كان سبباً للتلاقي فكري وثقافي . فقد تدفقت على أمصار الخلافة في هذا العصر سيول بشرية فارسية , قام بينها وبين العرب من الأواصر والصلات القائمة على وحدة العقيدة ووشائج النسب و المصاهرة والولاء والجوار فعاد بأفضل النتائج على الحياة العقلية والفكرية. ولا يمكن أن نقول إن الفكر العربي ابتدأ من الفتح الإسلامي لفارس لذا لم يعد هذا الفكر عربياً خالصاً, لأن هذا الفكر حفل بشتى الطعوم و الأزواد الثقافية.
فبالفتح صارت لغة القرآن لغة الدولة ولغة العلم والأدب ولغة الخطاب بين المثقفين الفرس و العرب . وكانت مجالس العلم تضم طلاب المعرفة من أبناء الأمتين . كما كان مؤدّب أبناء الخاصة والخلفاء العرب و الفرس معاً أيضاً . أما الكتّاب فقد كان لهم في هذا العصر تكوينٌ فكري وثقافيّ, يستمد عناصره الأساسية من مجموع ثقافات الأمم التي دخلت في دين الله , ولكن الصبغة الغالبة على هذا التكوين هي صبغة عربية فارسية . كذلك شهد هذا العصر حركة ترجمة واسعة النطاق من الفارسية , سُخر لها خير الأقلام وأزكى العقول و الأفهام في شتى المجالات ومنها الطب.
وكانت العراق؛(أمين ,١٩٣٥,ص٧٧)على الخصوص حافلةً بالعلماء , وفيها الأطباء والفلاسفة والمنجمون والحساب وغيرهم , ممن تجمعوا من بلاد فارس ومابين النهرين وفيهم الفرس والسريان والروم والهنود . فلما أراد الخلفاء نقل تلك العلوم إلى لسانهم وجدوا بين ظهرانيهم من يلبي الطلب ويفي بالغرض .

فالمنصور أول من عنى بنقل الكتب القديمة , و منها الطب والهندسة والنجوم وفي أيامه ترجم ابن المقفع كليلة ودمنة . أما المنطق وسائر العلوم العقلية فترجمت في أيام المأمون حتى أعطى وزن مايترجم له؛(الضللي,٢٠١٧-٢٠١٨م,ص١٠٣) ذهبا. وكان لشدة عنايته في النقل يضع علامته على كل كتاب يترجم له . وقد ذكر ابن النديم في الفهرست أن ابن المقفع نقل من الفارسية إلى العربية كتباً في الطب كان الفرس قد نقلوها عن اليونانية .

ومن أشهر نقلة العلم في العصر العباسي : **آل بختيشوع**: وهم من السريان النساطرة أولهم طبيب المنصور جورجيس بن بختيشوع وابنه بختيشوع بن جورجيس الذي استقدمه الرشيد من جنديسابور وولاه رئاسة الأطباء, ولم يُعنَ بالترجمة إلا جورجيس الأول والذي كلفه المنصور بتعريب كتب كثيرة في الطب عن الفارسية. و كان كل آل بختيشوع من مهرة الأطباء؛ (التميمي,٢٠١١م,ص١٤٧)

آل حنين : أولهم حنين بن اسحاق؛(كار, ١٩٩٨م, ص٣٤) العبادي ولد في بغداد ونشأ في الشام شيخ المترجمين, نزعت نفسه إلى دراسة الطب , وهو من نصارى الحيرة , انتقل إلى البصرة فتلقى فيها العربية , ثم انتقل إلى بغداد ليشتغل بصناعة الطب, فلقي مشقة لأن الأطباء - وخصوصاً أهل جند يسابور-كانوا يكرهون أن يدخل صناعتهم أبناء التجار. تعلم اليونانية وأصبح أعلم أهل زمانه بالفارسية والسريانية فضلاً عن العربية , وأصبح أطباء بغداد في حاجة إليه لنقل الكتب . واشتهر من تلاميذه إلى جانب ابنه اسحاق, ابن أخيه حبيش الأعسم الدمشقي الذي سلك مسلكه في الترجمة.

قسطا بن لوقا البعلبكي : وهومن نصارى الشام و كان طبيباً حاذقاً و كان عالماً باللغات العربية والسريانية و اليونانية نقل كُتباً كثيرة وله مؤلفات كثيرة في الطب .

آل ماسرجويه : أولهم ماسرجويه , متطبب البصرة وهو يهودي المذهب سرياني اللغة . وكان ينقل من السريانية إلى العربية . ثم ابنه عيس بن ماسرجويه وكان يلحق بأبيه ولهما مؤلفات في الطب .

يوحنا بن ماسويه : هو من أطباء جند يسابور هاجر إلى بغداد في بداية القرن الثالث الهجري وهناك أقام بيمارستان,كان طبيباً ولاه الرشيد ترجمة الكتب الطبية القديمة ؛(ابن أبي أصيبعة ,١٩٦٥م,ص٢٤٦) تذكر بعض المصادر أنه كان يشرح جثث القرود في قاعة تشريح خاصة بناها على ضفة دجلة وأنه كان يختار منها النوع الأكثر شبه بالإنسان وكان الخليفة المعتصم يساعده في الحصول عليها من بلاد النوبة .

آل الكرخي : أولهم شهدى الكرخي من أهل الكرخ , وكان ينقل من السريانية إلى العربية .

آل ثابت : أولهم ثابت بن قرة الحراني , وهو من الصابئة المقيمين في حران تعلم الطب و كان يعرف اللغة السريانية جيداً, وكان جيد النقل إلى العربية . يليه ابنه سنان بن ثابت و كذلك ابنه ثابت بن سنان .

اصطفان بن باسيل : كان يقارب حنين بن اسحاق في جودة النقل .

يوحنا بن بختيشوع : هو من غير آل بختيشوع المتقدم ذكرهم , وكان ينقل الكتب من اليونانية إلى السريانية وليس إلى العربية .

يحيى بن البطريق : وكان لا يعرف العربية حق معرفتها وإنما كان يعرف اللاتينية.

آل نوبخت : وهم من النقلة من الألسنة الاخرى , فمنهم من نقل من الفارسية إلى العربية وقد تقدم ذكر نوبخت كبيرهم ولابنه الفضل بن نوبخت نقل من الفارسية إلى العربية ومنهم موسى ويوسف ابنا خالد و علي بن زياد التميمي والحسن بن سهل ؛ (الرفاعي,٢٠١٣م,ص٣٥٩) و البلاذرى أحمد بن يحيى ...وغيرهم .

ومن الذين نقلوا من اللغة الهندية إلى العربية منكة الهندي الذي كان يعرف بالفارسية فكان ينقل من الهندي إلى الفارسي و ابن دهن الهندي .

ومن الملاحظ **دورالسوريين** الواضح في نقل العلم بين الأمم من أقدم أزمنة التاريخ والذي ساعدهم على ذلك نشاطهم وذكائهم وتوسط بلادهم بين الشرق والغرب. وكان السوريون في دولة الفرس الواسطة الكبرى في نقل العلوم اليونانية وطبهم إلى الفرس . فلما بنى كسرى أنشروان مارستان لتعليم الطب في جند يسابور اعتمد فيها على نصارى العراق و الجزيرة, ومكانها الآن في بلدة تسمى شاه أباد , وقد فتحها المسلمون سنة ١٧/ ٦٣٨ على يد أبي موسى الأشعري في عهد الخليفة عمربن الخطاب كان أطباء هذه المارستان يتولون تدريس الطب بالسريانية والأرمنية وكانوا يشترطون في الأستاذ أن يجيد اليونانية حتى يستطيع الاطلاع على مؤلفات اليونان في الطب والرياضيات , وكان القائمون بأمر المارستان من الماهرين بحيث استطاعوا أن يقوموا بأمر أنفسهم فلما ظهر الإسلام وأراد الخلفاء نقل العلوم إلى العربية,كان السوريين ساعدهم الأقوى في نقلها من اللغات المعروفة في ذلك العهد , وفيهم الحمصي والبعلبكي والدمشقي و الحيرى والحراني والبصري. وفيهم من ألف في أكثر فروع العلم في الطب والفلسفة والمنطق , فاستمر مارستانهم زاهرا يخرج الأطباء والمترجمين حتى منتصف العصر العباسي, ثم تضاءل أمره بعد أن تركزت العلوم في بغداد وانتقل علم الطب إلى دار الحكمة؛(القفطي,د.ت,ص١٤٧)وبعدها أفل نجم جند يسابور لكنها ظلت ذات مكانة كبرى في تاريخ العلم والطب في العالم .

كبار أعلام الطب :

١. محمد بن زكريا الرازي (٨٥٠-٩٣٢م):

هوعالم وطبيب مسلم من علماء العصر الذهبي للإسلام, وهو من أذكياء أهل زمانه. ولد بالري وقضى أيام شبابه في بلاد فارس ثم سافر إلى بغداد , بدأ دراسة الطب بعد أن تجاوز الأربعين من العمر. خدم في بلاط السامانيين في آسيا الوسطى, عين رئيساً لأطباء مستشفى الري ثم تولى تدبير بيمارستان بغداد. نعته أهل زمانه بجالينوس العرب. عاصر حنين بن اسحاق. وقد عني في أول أمره بعلم السيمياء والكيمياء, وله اكتشافات كيميائية, أهمها زيت الزاج

(حمض الكبريت) والغول (الكحول) ؛(آذرشب,٢٠٠٥م,ص٣٣) أصيب برطوبة في العينين. كتب في كيفية خياطة الجروح البطنية باوتار العود وابتكر المراهم كعلاج دوائي كما اهتم بإجراء التجارب الدوائية , حتى يتأكد من مدى توافقها مع الإنسان . ألف ٢٣٧ كتاباً ترجم بعضهم للاتينية والعبرية واعتبرت ركناً للتعليم في مدارس أوروبا الطبية ومن أهمها : **كتاب الحاوي**؛(الرازي,١٩٨٥م,ص٧٣)في الطب وهو من أشهر مؤلفاته وأعظمها فهو كتاب ضخم تجلت فيه منتخبات المؤلفين القدماء المتعلقة بالأمراض وعلم المداواة مضيفاً إليها خبراته و مقدرته على التشخيص والمعالجة وهو يتألف من ٣٠ مجلداً, وقد توفي الرازي دون أن ينقحها وبعد موته , باعت أخته الملحوظات المكونة لكتاب الحاوي إلى ابن العميد, رجل الدولة الذي عينه الأمير البويهي ركن الدولة وزيراً له . اتفق ابن العميد مع تلاميذ الرازي على ترتيب هذه الملحوظات. فقد شكل كتاب الحاوي مصدراً ذا أهمية لمعرفة الكتابات الضائعة حالياً والعائدة إلى اليونانيين والهنود والعرب الأوائل و ذلك لأن الرازي اهتم كثيراً بإظهار تقديره لهذه المصادر.

وصف الرازي بعض الحالات الخاصة التي عالجها التي هي مبعثرة في كتابه الحاوي لكن مجموعة من أربع وثلاثين حالة متشابهة وضعت بقصد إيجاد علاقة متبادلة بينها وبين الحالات السريرية الواردة في كتاب أبقراط **الأوبئة**.

كتاب المنصوري؛(ابن النديم,د.ت,ص٣٥٨) يلي الحاوي في قيمته حيث أهداه الرازي إلى الأمير الساماني المنصور بن اسحاق حاكم الري وهو يتألف من ١٠مجلدات تبحث كلها في العلوم الطبية (علمها وعملها) .

كتاب الطب الروحاني : ألفه الرازي وهو مقيم في مدينة السلام وغاية هذا الكتاب اصلاح أخلاق النفس وفيه فصل يحذر فيه من ادمان السكر وأضراره.

وله كتاب آخر في علل المفاصل والنقرس وعرق النسا.

وله **كتاب في الحمية والجدري**؛(البعلبكي,١٩٨١م,ص٦) **والحصبة** [١]؛(خير الله ١٩٤٦م,ص١٣٣), ويذكر فيه أن سبب الجدري إنما هو خميرة في الدم شبيهة بخمرة الخمر.لذلك يعد الرازي من كبار واضعي أسس دراسات الأوبئة.

كما ألف كتاباً عن سبب إصابة رؤوس بعض الأشخاص في زمن تفتح زهر الورد, بالأوديما , مع حدوث زكام شديد ملازم . وبذلك كان السبّاق في وصف الربو الذي تسببه الوروود .

إضافة إلى ذلك نلاحظ اختصار الرازي في رسالته (**المشجرة**) كل طب العين في عدد من الصفحات . وما زالت طهران تملك نسخة يتيمة من هذه الرسالة.

وقد ذكر الرازي أن من أهم الصفات التي يجب أن يتحلى بها الطبيب المعالج : العطف والحنان والرفق بالمريض , فعلى الطبيب أن يواسي المريض ويؤمله بالشفاء ويُمنّيه بالتخلص من الآلام .

وفي ذلك يقول : " ينبغي للطبيب أن يوهم المريض أبداً بالصحة , ويزجيه بها , و إن كان غير واثق بذلك , فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس "؛(ابن سينا ,١٩٥٦م,ص١٢)

اشتغل الرازي بالفلسفة كما اشتغل بها ابن سينا ولكن الرازي يفوق ابن سينا في الطب بينما ابن سينا يفوقه بالفلسفة حيث لقب ابن سينا بالمعلم الثالث من حيث الفلسفة بعد أرسطو والفارابي ؛(الطائي ,١٩٨٧م,ص٧٩).

ويجدر الإشارة إلى وجود مشفى حمل اسم الرازي في سوريا في العاصمة دمشق في موقع مميز على أوتوستراد المزة وفي حمص و حلب . ومن ابداعات حضارتنا صورة للعالم المسلم الطبيب أبوبكر الرازي على إحدى نوافذ كنيسة جامعة برنستون الأمريكية حاملاً في يده اليمنى ريشة الكتابة وفي اليسرى كتابه الشهير في الطب " الحاوي" وقد بدء ب - بسم الله الرحمن الرحيم -

٢. **علي بن عباس الأهوازي (المتوفى سنة ٩٤٤م) :**

ولد في مدينة الأهواز الفارسية؛(ديوب ,٢٠٠١-٢٠٠٢م,ص١٣١) بالقرب من جند يسابور ,كان مسلماً وأصله من عائلة زرادشتية , غير أن تاريخ ميلاده لا يعرف بالضبط تماماً ,عاصر الرازي وانتقده لإهماله التشريح والجراحة , ودرس الطب على يد موسى بن سيار, وهو من أشهر أطباء العصر العباسي كان طبيب الأمير البويهي عضد الدولة مؤسس البيمارستان العضدي في بغداد . اشتهر بكتابه الذي أهداه للملك عضد الدولة **كامل الصناعة في الطب** الذي عرف ب (**الكتاب الملكي**) إذ جمع فيه فن الطب بكامله في ذلك العصر. ترجم قسطنطين الإفريقي هذا الكتاب للغة اللاتينية. أكد الأهوازي ضرورة المحافظة على شرف المهنة كما أوصى الطبيب بضرورة المعالجة بإخلاص وأن يقتدي بوصايا ابقراط الحكيم التي أوصى بها في عهده إلى المتطببين. ويعد علي بن العباس أول من ذكر وجود شبكة شعرية بين العروق النابضة وغير النابضة أي بين الشرايين والأوردة ؛(الشطي ,٢٠١٦-٢٠١٧م,ص٢٢٣)كما يعتبر أول من نبه إلى صعوبة شفاء السل الرئوي بسبب حركة الرئة لأن العضو المتقرح يحتاج إلى أن يكون هادئاً ساكناً حتى تلتحم قرحته . وقد وصف الأهوازي استعمال القثطرة لإخراج البول من المثانة, وبحث في معالجة التهاب الغدد اللمفاوية الدرني في الرقبة بالأساليب

الجراحية , كما عالج أم الدم (**الانورسما**) جراحياً , وصف معالجة الكسور والخلوع والتجبير , ويعتبر علي بن العباس من العلماء الذين وضعوا العلامات السريرية وميزوها , وقد بحث بالمعلومات التي تؤخذ من فحص النبض . وصفوة القول يعتبر الأهوازي نابغة عصره في علمه وطبه .

٣. **أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا (٩٨٠- ١٠٣٧م) :**

ولد في مدينة قريبة من بخارى؛(بوش,٢٠١٧م,ص٥٩) في آسيا الوسطى في أفشنة , و سماه العلماء الشيخ الرئيس , حجة الخلق , رئيس العقلاء , حفظ القرآن وهو دون العاشرة . وكان معروفاً كواحد من أكبر فلاسفة الإسلام .اشتهر ابن سينا بالطب , أما إنجازه الكبير الذي اشتهر به في الشرق والغرب فهو كتاب القانون في الطب , ألف ٢٧٠ مؤلفاً , ومن بين أعماله القصيرة , قصيدة تعليمية في الطب باللغة العربية, وأخرى في الصحة الجنسية ومقالة عن العقاقير الخاصة بالقلب , والتي تلعب دوراً في فيزيولوجيا وعلم الأمراض القلبية , وحول تأثير العواطف على الجهاز القلبي – العروقي ، ومؤلفات في أمراض القولنج , وأنواع الحمى المتقطعة , والسكري والصحة والحمية . بيّن ابن سينا أن لكل مرض سبب , وأشار إلى عدوى السل وانتقال الأمراض بالماء والتراب , وهو أول من وصف الداء الخيطي وذكر انتشار الدودة الخيطية في الجسم وذكر أعراضها وتعرض إلى الديدان المعوية وذكر عوارضها وهو أول من وصف الجمرة الخبيثة (بالنار الفارسية) . وقد وصف عضلات العين وصفاً صحيحاً حين قال : ((وأما العضل المحرك للمقلة فهي ست عضلات , أربع منها في جوانبها الأربعة فوق وأسفل والمآقيين)) , و توسع في تشريح الأعضاء ومنافعها وعملها, وقد بيّن العلامات الدالة على الاستعداد لبعض الأمراض . كما وصف السكتة الدماغية والتهاب السحايا وفرق بين اللقوة (شلل الوجه) الناتجة عن سبب مركزي في الدماغ ووصف الشلل النصفي . بحث في الأمراض النفسية والعصبية , ودرس الأمراض الطارئة على الأنبوب الهضمي وأعضائه وقال (اليرقان صفراوي أي هضمي وانحلالي أي دموي). ودرس العقم وأسبابه عرّف الرحى والحمل الكاذب عند النساء. درس النبض وجعله علماً خاصاً . اعتمد الشرق والغرب على كتاب القانون في تدريس الطب , ترجمه الغربيون إلى اللغة اللاتينية ,كان جيرار الكريموني أول من ترجم القانون وذلك في القرن الثاني عشر, ظل قانون ابن سينا المرجع الطبي لأطول فترة من الزمن حتى اعتمد في التدريس في الجامعات الطبية العليا حتى أوائل القرن السابع عشر. برهن ابن سينا بأقواله على أن العلم يتدرج بصاحبه من الاختبارات العلمية إلى النظرية العقلية إلى الشعور الروحي وأخيراً إلى الله . وقد توفي ابن سينا في همدان .

تطوير المراكز العلاجية أشهر البيمارستانات في العصر العباسي :

المارستان أو البيمارستان :

لفظة فارسية ؛(زكار,٢٠١٠-٢٠١١م,٣٤٢) تقسم إلى بيمار أي المريض و ستان أي المكان , معناه مكان المرضى ويقابله اليوم المستشفى, والمارستان تشمل مدارس لدراسة الطب والتشريح ,وقد أخذ العرب عن الفرس المارستانات وأنشؤوها على سبيل مارستان جند يسابور المتقدم ذكره, وكانوا يختارون أجمل المواقع وأوسعها ليشيدوا عليها البيمارستان , اهتم الخلفاء وأعيان الدولة الإسلامية بإنشائها كعمل من أعمال البر والخير . فالخليفة أبو جعفر المنصور عندما ضعفت معدته جعله يهتم كثيراً بالطب ويستدعي الأطباء على اختلاف مللهم ونحلهم ويصغي إليهم ويشجعهم على البحث في الطب والتأليف فيه .

وأول من أنشأ المارستانات في الدولة العباسية الرشيد خامس خلفاء بني العباس . فلما رأى مهارة القادمين إليه من أطباء مارستان جنديسابور, أراد أن يكون لبغداد مثل ذلك , فأمر طبيبه جبرائيل بن بختيشوع بإنشاء بيمارستان في بغداد فأنشأه ورشح لرياسته ماسويه الخوزي من أطباء بيمارستان جند يسابور وكان الرازي من بين الأطباء الذين عملوا في هذا المستشفى .

لقد تكاثرت الأبنية في العاصمة العباسية في القرن الثالث للهجرة وهي تشهد على حيوية النشاط الطبي , الذي كان بأيدي العلماء النصارى النساطرة . فالمستشفى الأكثر فخامة هو البيمارستان العضدي الذي أنشأه عضد الدولة بن بويه في الجانب الغربي من بغداد حيث اختار موضعه بجانب نهر دجلة ؛(الحموي ,١٩٩٦م,ص٣٨٣), يروى عن الرازي أنه ساهم في تحديد موقع المستشفى الذي أسسه عضد الدولة . ويقال أنه علق شرائح من اللحم في أحياء مختلفة من بغداد ليلاً, فلما أصبح, وجد أحسنها رائحة فكان الموضع الذي أقام عليه البيمارستان ؛(هونكة,٢٠٠٢م,ص٢٢٩)غير أن المستشفى العضدي تأسس سنة ٩٨٠م . بعد موت الرازي بأكثر من خمسين سنة, لذلك يجب أن يكون هناك مستشفى أول ومن الممكن أن يكون قد تأسس تحت حكم المعتضد حيث ساعد الرازي في اختيار موقعه ثم أصبح فيما بعد مديراً له . وقد رتب في البيمارستان العضدي الأطباء والخدم والخزّان , ونقل إليه الأدوية والعقاقير الشيء الكثير ومن كل مايحتاج إليه. فيه ٢٤ طبيباً منهم الجراحون والكحالون والمجبرون والأطباء الطبيعيون ..وكان يدعى رئيس الأطباء بالساعور؛(عيسى بك,١٩٣٩م,ص١٩) ومن الأطباء الذين عملوا بالبيمارستان العضدي جبرائيل بن بختيشوع؛(راشد,جاكار,١٩٩٧م,ص١٢٦٤) وأبو يعقوب الأهوازي وابن الصلت وثابت بن قرة وأبو الفرج بن الطيب ..وغيرهم

أما **التشخيص** فكان يقوم قبل المعالجة على استجواب المريض وعلى فهم أعراض المرض وذلك بالحس و النظر والشم وجس النبض وفحص البول ويسمى (التفسرة)؛(ابن منظور,١٩٩٢م,ص٥٥)ويجب أن تكون العينة للفحص من بول الصباح أو بعد نوم طويل ومعاينة الدم والبصاق وملاحظة لون البشرة وملتحمة العين وملمس الجلد.

نظام المعالجة في البيمارستان

كان في البيمارستان طريقان للعلاج :

علاج خارجي أي أن المريض يتناول الدواء من البيمارستان الذي فيه الأدوية والأشربة التي يصفها الطبيب , ثم ينصرف ليتعاطاه في منزله.

أما **العلاج الداخلي** فيقيم المريض في البيمارستان في القسم الخاص أو القاعة الخاصة بمرضه حتى يشفى . ولكل قسم من أقسام البيمارستان طبيب أو اثنان أو ثلاثة وإذا دعت الحاجة يدعى طبيب من قسم آخر للاستشارة . وكان هناك مناوبات بين الأطباء في البيمارستان فجبريل بن بختيشوع كانت مناوبته في الأسبوع يومين وليلتين .

وقد وجد امتحان للأطباء حيث أراد الرشيد امتحان الطبيب بختيشوع أمام جماعة من الأطباء وكان للطبيب الحرية التامة في العمل والتجريب واستنباط الأساليب المناسبة للعلاج . وكانت التجارب تدون في كتب خاصة يقرؤها الجمهور من الأطباء . وللرازي كتاب عنوانه (قصص وحكايات المرضى)

في الحسبة وفي سبيل تنظيم الرقابة من مهمة الدولة على صناعة الطب في البيمارستان أنشأ الحكام هذا النظام لذلك كانت مهمة المحتسب جليلة الشأن لذا كان عليه مايلي :

١- أن يأخذ على الأطباء عهد الطب :

على الأطباء والكحالين والجرائحيين والمجبرين أن يؤخذ عليهم عهد أبقراط الذي أخذه على سائر الأطباء , ويحلفهم أن لا يعطوا أحداً دواءً مراً ولا يركبوا له سماً , لا يذكروا للنساء الدواء الذي يسقط الأجنة , وللرجال الدواء الذي يقطع النسل , ولا يفشوا الأسرار ولا يهتكوا الأستار؛(ابن بسام,١٩٦٨م,ص٩٢)

٢- يفتش المحتسب على أدوات المريض فيكون لديه جميع آلات الطب ومتوفرة في البيمارستان .

ويلحق بالبيمارستان خزانة الشراب , وهي الصيدلية التي تحوي على أنواع الأشربة والمعاجين والمربيات وأصناف الأدوية والعطريات.

قام العرب بوضع أساس هذا الفن وهم أول من اشتغل في تحضير الأدوية أو العقاقير وهم أول من ألف الأقرباذني .

وقد صنفوا الأدوية من حيث تركيبها وفعلها في جسم الإنسان, وفي مجال تطبيقها إلى أدوية مفردة وأدوية مركبة.

أ- **الأدوية المفردة** : وهي المواد التي تؤخذ من مصادرها النباتي أو الحيواني أو المعدني دون خلطه أو مزجه بدواء آخر .

ب- **الأدوية المركبة** : وكل منها مزيج من دواءين مفردين أو أكثر .

وقد برع العلماء العرب بإبدال الأدوية أي استعمال دواء ما بدلاً من آخر , ولهما التأثير العلاجي نفسه , والسبب إما لغلاء الدواء أو لعدم توفر الدواء .

أماالمعالجة فكانت بالأغذية و الأدوية والحمية وبالفصاد (إخراج مقدار من الدم من الوريد) والحجامة والكي (إيقاف النزف بالنار) ؛(الضللي,٢٠١٧-٢٠١٨ م , ص ١٤٣)

وقد وضع العرب قواعد وقوانين للمعالجة لا يجوز إغفالها أو الاستهانة بها ومنها :

- إذا أمكن التدبير بالأغذية فلا تَعدِل إلى الأدوية .
- لا يؤثر الدواء المركب على المفرد , إن وجد الدواء المفرد كافياً .
- النوم على الدواء القوي يزيد من فعله .
- الحمام قبل الدواء يعين عليه ....

وكان يلحق بالبيمارستان مكتبة فيها جملة من الكتب تبحث في الطب والعقاقير و معاجم وكتب لغة وكتب النباتات يستعين بها الأطباء فيرجعون إليها عند تدريس الطب في المارستان فتكون في متناولهم عند الحاجة إليها .كما تكون مرجعاً للطلاب الذين يتلقون الطب في المارستان .

الخاتمة :

وفي الختام نبين النتائج التي خلصت إليها في هذا المبحث وهي :

- أن علم الطب هو العلم الذي يدل على نهضة العرب في العصور الوسطى .
- اتصال العلوم بالسياسة وشؤون الدولة والتأثر بها .
- ظهور الحركة العلمية الواسعة نتج عن هذه الحركة الميل إلى تدوين العلوم الطبية ونقلها من المشافهة إلى الكتابة .
- اتساع مدى العلوم العقلية في العصر العباسي من طب وغيرها فقد بدأت الأمة الإسلامية منظمة عندما أخذت من أمم كاليونان والفرس والهند وقد وصلت إلى مرحلة التنظيم والتدوين والتبويب فلما نقلت في العصر العباسي إلى اللغة العربية نقلت ببيئتها الكاملة .
- إن صناعة الطب هي صناعة فاعلة عن مبادئ صادقة .

- كتاب الحاوي يمثل مجموعة مميزة من الملاحظات السريرية , ومن مختارات لأصحاب الشأن السالفين , فإنه مع ذلك لم يسلم من التعرض للانتقاد بسبب عدم تنظيم المعلومات
- محاولة المجوسي إعداد نموذج للتنظيم والمنهجية في كتابه .
- وأخيراً يجب التنويه إلى اهتمام المجتمع الإسلامي بالطب وبمراكز الاستشفاء في العصر العباسي .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ابن أبي أصيبعة,أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي الأنصاري ,١٩٦٥م,عيون الأنباء في طبقات الأطباء,تح:نزاررضا, دار مكتبة الحياة, بيروت, ط١.
- أمين , أحمد , ١٩٣٥م, ضحى الإسلام , دار الكتاب العربي,بيروت ,ط١.
- ادرشب ,محمدعلى, ٢٠٠٥م,متون فارس, مؤسسة الهدى للنشروالتوزيع,ط٣.
- ابن بسام , محمد بن أحمد , نهاية الرتبة , ١٩٦٨م ,تح: حسام الدين السامرائي, بغداد.
- البعلبكي, منير, ١٩٨١م,المورد قاموس انكليزي عربي, دار العلم للملايين, بيروت, ط١٥.
- بوش, فخري, ٢٠١٧م, التراث العربي في إيران , مطبعة جامعة البعث , حمص.
- التميمي,حيدر لقاسم, ٢٠١١م ,بيت الحكمة العباسي ودوره في ظهور مراكز الحكمة في العالم الإسلامي, دار زهران , عمان ,ط١.
- الحموي, ياقوت, ١٩٩٦م, معجم البلدان,٨ أجزاء,دار إحياء التراث, بيروت.
- خيرالله,أمين أسعد ,١٩٤٦م, الطب العربي,طبع في المطبعة الأمريكانية, بيروت .
- ديوب, طالب,٢٠٠١-٢٠٠٢م,تاريخ العمارة في العصور الوسطى العمارة الإسلامية الأوروبية, مطبعة جامعة البعث .
- الرازي, محمد بن زكريا , ١٩٨٥م , دور العرب في تطور طب العين ,ج١, الكحال مجلة عربية لأطباء العيون,إصدارخاص , المجلد الثالث,العدد الثالث ,مطابع وزارة الثقافة والإرشاد القومي, دمشق .
- راشد, رشدي , ١٩٩٧م , موسوعة تاريخ العلوم العربية, مؤسسة عبد الحميد شومان , بيروت ,ط١.
- الرفاعي , أحمد فريد ,٢٠١٣م , عصر المأمون , مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة , القاهرة ,ط١.
- زكار, سهيل,٢٠١٠-٢٠١١م ,الحضارة الإسلامية , مطبعة جامعة دمشق , دمشق .
- ابن سينا,الحسن بن عبد الله,القانون في الطب,١٩٩٨م,٣ مجلدات, دار صادر , بيروت .
- ابن سينا ,الحسن بن عبد الله ,١٩٥٦م,الأرجوزة في الطب , صادر باريس .
- الشطي,أحمد شوكت,٢٠١٧-٢٠١٦م, تاريخ العلوم الطبية,مطبعة جامعةدمشق .
- الضللي , رامي , ٢٠١٧- ٢٠١٨م , تاريخ العلوم الطبية , مطبعة جامعة دمشق .
- الطائي, فضل أحمد , ١٩٨٧م, موسوعة الحضارة العربية الإسلامية , المؤسسة العربية للدراسة والنشر, بيروت, ط١
- عيسى بك ,أحمد,١٩٣٩م, تاريخ البيمارستانات في الإسلام , مطبوعات جمعية التمدن الإسلامي بدمشق .
- القفطي , جمال الدين , (د.ت) , إخبار العلماء بأخبار الحكماء , تح :محمد عوني عبد الرؤوف , مكتبة الآداب القاهرة , ط١ .
- كار, مريم سلامة,١٩٩٨م,الترجمة في العصر العباسي , ترجمة نجيب غزاوي , منشورات وزارة الثقافة السورية , دمشق , ط١.
- ابن منظور , جمال الدين , ١٩٩٢م , لسان العرب , ج١٥, دار صادر , بيروت , ط١
- ابن النديم , محمد بن اسحاق الوراق البغدادي , (د.ت) , الفهرست , تح: رضا تجدد , دار الثقافة , حمص , سوريا .
- هونكة , زيغريد ,٢٠٠٢م , شمس العرب تسطع على الغرب , تح :مارون خوري , ترجمة : فاروق بيضون , دار صادر , بيروت ,ط١٠.



ترخون

TARRAGON

www.Tarkhoon-pub.ir

ISBN:978-600-8873-86-0